L 35¢

CITÉ LIBRE

XIVe année No 59 AOÛT - SEPTEMBRE 1963 NOUVELLE SÉRIE

Raymond Boyer — *Terrifiante histoire de* ***LA TORTURE*** *au Canada et ailleurs*

Les femmes et le Bill 60
Michèle Stanton-Jean

CITÉ LIBRE et ma génération
Pierre Vallières

La réforme agraire québécoise
Marcel Piché

Morale sexuelle catholique
Jean Barrière

Chronique du temps perdu
Alain Pontaut
Yerri Kempf

SOMMAIRE

XVIe année, No 59
Août-septembre 1963

revue mensuelle

Comité de rédaction

Co-directeurs :
Gérard Pelletier
Pierre-Elliott Trudeau

Secrétaires de la rédaction :
Jacques Hébert
Jean Pellerin

•

Editeur et propriétaire
Le Syndicat coopératif d'édition
Cité Libre

Imprimé à Montréal par
Pierre Des Marais

Autorisé comme envoi postal
de deuxième classe
Ministère des Postes
Ottawa

Rédaction et administration :
3411, rue Saint-Denis
Montrréal 18 — VI. 9-2228

Service des abonnements :

Cité Libre
C.P. 10 — Montréal 34
LA. 6-3361

Abonnement annuel : $3.50
Abonnement de soutien : $10

Vente au numéro :
Distribution Laval
590, boulevard Pie IX
Montréal — Tél. 525-3424

Vente d'anciens numéros :
Pierre Tanguay, archiviste
6612, Viau, Montréal

CITÉ LIBRE

NOUVELLE SÉRIE



La Question

HISTOIRE DE LA TORTURE
à travers les âges

par Raymond BOYER*

LA *question* est le terme juridique utilisé pour décrire les tortures auxquelles on soumettait certains accusés ou condamnés pour leur arracher des aveux ou des renseignements.

Comme moyen de preuve la question remonte au temps de la barbarie. Les peuples anciens pratiquaient l'esclavage et, puisque l'on croyait que la vérité ne pouvait sortir d'une bouche abjecte, l'esclave ne pouvait être appelé comme témoin. Cependant, le témoignage des esclaves était souvent nécessaire dans les poursuites criminelles alors on inventa la question, et, une fois ce principe admis, la question fut appliquée aux hommes libres.

Cette coutume était pratiquée en Perse, en Egypte, dans toute l'Asie Mineure, et la Grèce même y était soumise. En somme, tous les peuples de l'antiquité ont connu la torture, à la seule exception des Juifs. La loi de Moïse ignorait la torture mais on trouve toutefois dans l'Evangile une référence à l'Aveu, ce qui établissait sa valeur d'après le droit divin : « Ex ore te judico. »[1]

Comme aucune preuve extrinsèque, comme aucun témoignage ne pouvait équivaloir à l'aveu, on fut conduit à établir que nul ne serait condamné à mort s'il n'avait préalablement avoué. Une fois l'aveu reconnu nécessaire, on ne recula devant aucun moyen pour l'obtenir. De là, la torture.

---

* Chargé de recherche à la clinique médico-légale de l'Université McGill.

La Grèce

En Grèce la question était appliquée non seulement à l'accusé, mais encore aux témoins. Le maître qui voulait prouver son innocence offrait ses esclaves à la torture. C'était un mode de preuve.

Aristophane décrit ainsi les divers tourments auxquels était soumis l'esclave grec appelé en témoignage :[2]

> « D'abord le chevalet : qu'on l'y cloue et l'allonge, et que sous l'étrivière on travaille ses reins de la belle manière; du vinaigre à son nez; des briques sur son dos, tout est bon ... »

Rome

Les Romains connaissaient trois espèces de preuve : la preuve littérale, la preuve testimoniale et enfin la torture.

La torture était la même à Rome qu'à Athènes : d'abord appliquée aux esclaves, puis aux hommes libres; restreinte en principe aux accusés, étendue ensuite aux témoins.

Une quaestio perpetua, à Rome, était un tribunal criminel permanent composé d'un président et de juges ou jurés annuels. La première quaestio perpetua fut instituée en 149 avant J.-C. par la Lex Calpurnia pour juger les concussions. Le même système fut appliqué ensuite à d'autres crimes tels que brigue, empoisonnements, faux, corruption de juges, péculat, assassinats, parricides et violences. Les quaestiones perpetuae ont disparu au IIIe siècle, mais le terme *question* a persisté jusqu'à nos jours.

Déjà au premier siècle un esprit éclairé comme Valérius Maximus exprimait son mépris de la valeur de la question comme moyen d'arriver à la vérité :[3]

> « Un esclave, appartenant au banquier Agrius, fut accusé d'avoir assassiné un esclave de Fannius, nommé Alexandre. Appliqué à la torture par son maître, il se déclara constamment l'auteur du meurtre. Livré en conséquence à Fannius, il subit le dernier supplice et peu de temps après, on vit revenir chez son maître celui que l'on avait cru assassiné.
>
> « Au contraire, cet esclave de Fannius, cet Alexandre, soupçonné d'avoir tué Flavius, chevalier romain, souffrit six fois la torture, et persista toujours à nier qu'il fût coupable. Néanmoins, on le traîta comme s'il eût avoué le crime: les juges le condamnèrent et Calpurnius le mit en croix.
>
> « Un autre esclave, Philippe, fut torturé jusqu'à huit fois sans jamais laisser échapper aucun mot capable de nuire à son maître. »

On donnait la question à l'esclave quand il était soupçonné d'un crime, quand il avait pu en être témoin; on la lui donnait pour le crime de ses camarades; on la lui donnait pour celui de son maître; on la lui donnait pour obtenir sa déposition dans une affaire purement pécuniaire; on la lui donnait indéfiniment, sans que son silence fût un argument en faveur de son ignorance des faits ou une preuve de son innocence.

Ce n'était pas la loi, ce n'était pas le juge, c'était le maître seul qui réglait et ordonnait la question de l'esclave. Quelquefois, pour le besoin de la cause, il achetait les esclaves qu'il voulait torturer.

Lorsqu'il s'agissait de l'assassinat d'un citoyen, tous les esclaves qui se trouvaient dans la maison de la victime étaient appliqués à la question et ensuite mis à mort sans examen préalable, sans distinction entre les coupables et les innocents. On soumettait même à la torture les esclaves du père de la victime.

La torture n'était pas limité à la classe serve mais, en dehors du crime de lèse-majesté, pour lequel personne n'était exempt de la question, il n'y avait guère que les esclaves qui y fussent soumis; la naissance, le rang, une haute fortune, la profession de la milice, en garantissaient.

A Rome le mode de torture le plus usité était le chevalet.

La torture ne servait pas de base à l'acquittement ou à la condamnation des chrétiens, mais c'était un moyen de coercition par lequel les magistrats romains essayaient de les réduire à renier leur foi et à observer les lois impériales et les divinités de l'État.

Liée au système inquisitoire romain et à sa doctrine de la force probante de l'aveu, liée à l'Empire lui-même, la torture a disparu avec lui en Occident. Elle a continué à être appliquée dans l'Empire byzantin comme toute la législation impériale, et en 866 Sa Sainteté Nicolas I écrivait dans une lettre à Boris, prince des Bulgares :[4]

> « Je sais qu'après avoir saisi un larron, vous l'exaspérez dans les tortures jusqu'à ce qu'il avoue, mais aucune loi divine ou humaine ne saurait le permettre. L'aveu doit être spontané, non arraché. ... Si le patient s'avoue coupable sans l'être, sur qui retombe le péché ? »

Il est regrettable que le Pape Innocent IV n'ait pas éprouvé les mêmes scrupules envers l'application de la question car c'est sa Bulle « Ad Extirpanda », énoncée en 1252, qui étendait la torture des criminels vulgaires aux hérétiques. L'inquisition, c'est-à-dire la recherche des hérétiques, avait été instituée par le Pape Innocent III en 1215.

La France

En France la question fut appliquée surtout après la renaissance du droit romain.

On trouve dans une ordonnance de l'an 1198 quelques dispositions sur l'application de la torture mais c'est au XIIIe siècle, lorsque saint Louis demanda pour la France l'établissement de

l'inquisition, que la question devint le puissant auxiliaire de la procédure secrète. Beaucoup d'autres ordonnances, notamment celles de 1319 et de 1498, complétèrent les dispositions selon lesquelles la question était appliquée.

Jusqu'en 1670 l'application de la question, sa forme, sa durée furent entièrement abandonnées aux caprices du juge. Il pouvait la prononcer toutes les fois que « par la visitation du procès, la matière était trouvée subjecte à torture ou question. » La loi refusait au juge, cependant, la permission de tuer la victime et elle poussait même la charité chrétienne jusqu'à défendre au bourreau de lui briser les jambes. Les pieds cependant semblent avoir été matière à destruction puisque l'arrêt du Conseil du Roi en 1642 ordonnait la question des *escarpins* et sa première application contre le témoin Eléonore Cordier lui priva, pour la vie, de l'usage de ses pieds.[5]

Les anciennes ordonnances françaises permettaient de remettre le prévenu à la question autant de fois qu'il survenait de nouveaux indices. Le juge pouvait, même sans indices nouveaux, renouveler les tourments jusqu'à quatre fois de suite. L'ordonnance de 1670 vint défendre d'appliquer deux fois à la torture pour un même fait.

Dans les crimes réputés énormes : la sorcellerie, la magie, l'attentat contre la sûreté de l'État, l'hérésie, le juge fut libre de prolonger indéfiniment les tourments. Dans les crimes de moindre importance, l'usage était de ne pas prolonger la question au-delà d'une heure et quart.

Au sujet de la réitération de la question, Esmein[6] cite le Registre criminel du Châtelet de Paris pour les années 1389 à 1392. Il semble que Margot de la Barre avait pratiqué de « naïfs et inoffensifs enchantements » à la demande d'une amie, la courtisane Marion l'Estalée, dont l'amant l'avait abandonnée pour se marier. Elles furent accusées de sorcellerie : Marion fut torturée trois fois et Margot quatre avant que toutes deux furent brûlées vives. De la même façon, le capitaine Thévenin de Braine fut mis quatre fois à la question sans rien avouer; ensuite il fut déclaré « homme pervers » et banni à perpétuité du royaume. Un autre malheureux, Regnault de Poilly, subit la question cinq fois.

En 1528 le juriste Hyppolite de Marseille publia à Lyon un livre dans lequel il décrivit 40 sortes de torture tel qu'appliquées en Italie. On lui attribue l'invention de la torture par la privation du sommeil.[7]

Enfin la Grande Ordonnance Criminelle de 1670 vint restreindre cet exorbitant pouvoir du juge. Elle distingua deux espèces de question : préparatoire et préalable, cette dernière ne pouvant être appliquée qu'aux condamnés à mort.

On appelait question préparatoire les tortures infligées à un accusé pendant l'instruction afin d'obtenir la confession de son crime lorsque les charges ne suffisaient pas pour le condamner à la peine de mort. Pour qu'elle fut prononcée, trois conditions étaient nécessaires : il fallait 1°, que le crime fût constant, c'est-à-dire que le corps du délit fût suffisamment prouvé; 2°, que le crime fût de nature à entraîner la peine de mort; et 3°, qu'il y eût déjà au procès une preuve considérable contre l'accusé.

Celui auquel la torture n'avait arraché aucun aveu était réputé innocent. Tous les indices existant contre lui étaient purgés; on devait lui faire connaître son dénonciateur, quand il y en avait un, et il pouvait lui demander réparation. Ce système était rationnel; mais on réfléchit que le silence du patient prouvait bien plutôt sa robuste constitution que l'intervention divine, et, au lieu d'abandonner une épreuve si pleine d'incertitudes, on permit de retirer à l'accusé le seul avantage qu'elle pût lui procurer : l'ordonnance de 1670 consacra la question avec *réserve de preuve,* c'est-à-dire il fut loisible aux juges de décider par l'arrêt même qui condamnait le prévenu à la question, qu'elle ne purgerait pas les preuves existantes.

Quoique l'accusé n'avouât rien, il pouvait être condamné à toutes sortes de peines pécuniaires ou afflictives, comme aux galères à perpétuité, mais non à la peine de mort.

La question préparatoire était ordinaire ou extraordinaire; elles ne différaient l'une de l'autre que par la durée et l'intensité des tortures auxquelles le patient était soumis. Habituellement les femmes et les vieillards n'étaient condamnés qu'à la question ordinaire.

La question préalable, qui était ordonnée par le jugement définitif, était appliquée à un condamné à mort pour lui arracher des révélations sur ses complices.

La question préparatoire et la question préalable furent abolies sous Louis XVI, la première en 1780, la seconde en 1788. Le monarque prit soin cependant de dire dans le préambule :

> **« Nous nous sommes décidé à essayer, du moins provisoirement, de ce moyen [un dernier interrogatoire au moment du supplice], Nous réservant, quoique à regret, de rétablir la question préalable, si, d'après quelques années d'expérience, les rapports de Nos juges nous apprenaient qu'elle fût d'une indispensable nécessité. »[8]**

L'Assemblée Constituante, toutefois, tint pour non avenue la suppression faite par le roi et jugea utile de la prononcer de nouveau, mais cette fois d'une manière absolue et sans réserves, par la loi de 1789. Conformément à cette législation, ni les tribunaux ni la police révolutionnaires ne se sont servis de torture.

La Suède avait déjà aboli la question en 1734 et la Prusse en 1740; la Russie devait suivre en 1801, et la Suisse fut le dernier pays du monde civilisé à se débarrasser de cette monstruosité, en 1815.

Jamais en France la question ne fut appliquée aux témoins, mais seulement aux accusés et aux condamnés.

Le magistrat qui était chargé de procéder à l'instruction n'en venait pas tout de suite à la force : on employait d'abord l'intimidation et l'adresse. Si l'accusé n'avouait pas, on avait recours à la question.

Quel que fût le genre de la question, l'accusé devait, avant de la subir, rester huit ou dix heures sans manger.

L'information se composait de trois interrogatoires : le premier sur la sellette, le deuxième pendant les tourments, le troisième sur le matelas où l'on plaçait l'accusé après la question. Avant chaque interrogatoire, le patient était obligé de faire serment de dire toute la vérité.

La question était administrée par un bourreau appelé *questionnaire*. Il était assisté d'un médecin qui avertissait le magistrat-instructeur si le patient pouvait ou non continuer à supporter l'épreuve sans risque de perdre la vie. Ce hideux spectacle se passait au fond d'un cachot en présence du juge, du greffier, qui pouvaient se repaître des horribles souffrances d'un malheureux, étudier ses traits, ses gestes, son langage, et dresser du tout un procès-verbal.

Le patient était présenté à la question, c'est-à-dire qu'on lui montrait et décrivait les instruments avant de les lui appliquer; cette épreuve effrayante rendait souvent la torture elle-même inutile. Ce procédé, où on liait le patient dénudé puis on attendait, s'appelait « territio ». En présentant le patient à la question le bourreau de Bamberg au XVIe siècle lui disait :

« Je te torturerai de manière telle que le soleil pourra luire à travers ton corps. »

Plus tard on recommanda de faire entendre à l'accusé des hurlements poussés pour la circonstance par des torturés fictifs, dans une pièce voisine. Au XXe siècle la Gestapo utilisait des disques.

Contrairement aux principes du droit romain, la jurisprudence française n'exemptait personne de la question. L'âge de puberté était la seule condition nécessaire à son application mais, en général, il était d'usage de n'y pas condamner les prêtres, les nobles, les femmes enceintes et les magistrats. Les maladifs, les infirmes, les vieillards, étaient simplement présentés à la question : ils étaient dépouillés, couchés sur le tréteau, attachés, mais un *retentum* secret prescrivait au juge de ne pas aller au-delà.

Le Siège présidial de Bourges établit en 1766 un tarif pour l'exécuteur de la haute justice : pour appliquer la question ordinaire, six livres; pour appliquer la question ordinaire et extraordinaire, 12 livres; pour présenter à la question, quatre livres.[9]

Les supplices

Le génie de la cruauté n'a rien inventé de plus atroce que les supplices. Le but était d'infliger au patient les souffrances les plus irrésistibles, mais comme la douleur, poussée à un certain point, provoque tantôt l'évanouissement tantôt la mort, on était forcé de chercher le point maximum où l'angoisse pouvait être poussée sans amener la mort ni même des évanouissements trop fréquents.

A Paris, les formes que prenait le plus souvent la question étaient l'épreuve de l'eau, les brodequins et le chevalet.

Quand il s'agissait de donner la question à l'eau, les poignets de l'accusé étaient attachés à deux anneaux de fer enfoncés dans le mur derrière lui, et ses pieds à deux autres anneaux fixés au plancher devant lui. On tendait les cordes et, suivant que la question était ordinaire ou extraordinaire, on passait un tréteau de deux ou trois pieds et demi sous les reins du patient, de manière à imposer à son corps la plus grande extension possible : alors, pendant qu'un questionnaire lui pinçait fortement le nez pour lui faire ouvrir la bouche, un autre armé d'une corne de boeuf en forme d'entonnoir, lui faisait avaler, au moyen de cet instrument, quatre ou huit coquemars d'eau de deux pintes et demie chacun.

Les brodequins consistaient en quatre planches que l'on attachait aux jambes du patient, l'une en dedans, l'autre en dehors; les jambes étaient ensuite fortement liées au-dessous des genoux et au-dessus des chevilles; puis le tortionnaire enfonçait entre les genoux et les chevilles quatre ou huit coins de bois, selon que la question était ordinaire ou extraordinaire.

Le chevalet était une espèce d'échelle de bois qui se tendait et se détendait par des vis; on y attachait le patient par les pieds et les mains avec des cordes. Quand il y était bien assujetti, on tendait la machine et on la dressait; la victime était alors comme en croix, ses os craquaient et se disloquaient; on appliquait ensuite sur son corps des lames de fer chauffées à rouge et, pour augmenter encore ses angoisses, on le déchirait avec des ongles et des crochets de fer.

A Rouen, la question se donnait en serrant les pouces avec une machine en fer : ici on faisait avaler au patient du vinaigre ou de l'huile; là le malheureux était écorché, tenaillé, et le tortionnaire répandait sur les plaies de la poix

ardente, ou bien encore on lui appliquait sous les aisselles des oeufs brûlants, cuits sous la braise.

A Orléans et à Besançon, on mettait une clef de fer entre les mains du condamné, liées avec force l'une sur l'autre derrière son dos, puis on l'élevait du plancher avec un poids de 250 livres attaché au pied droit; et pour que la souffrance fût plus horrible encore, on lui donnait des secousses en frappant la corde au moyen d'un bâton, ou en le laissant tout à coup retomber d'une hauteur de quelques pieds, sans que cependant la corde descendît jusqu'à terre. Cela s'appelait l'estrapade.

A Dieppe, on le suspendait avec des tenailles par les ongles, ou bien on lui écrasait les doigts.

A Metz, on lui introduisait des lames entre les ongles et la chair.

A Lyon, on lui allumait des mèches soufrées entre les doigts des mains et des pieds.

A Autun, on lui distaillait sur les jambes de l'huile bouillante à travers de grandes bottes poreuses.

Et en Bretagne la question se donnait en approchant du feu les jambes nues du condamné.

Les infortunés condamnés à la question avalaient parfois des drogues stupéfiantes pour la rendre moins redoutable mais le plus grand nombre avaient recours à des sortilèges destinés à neutraliser la souffrance. Le talisman était presque toujours un petit parchemin sur lequel étaient tracés des mots cabalistiques et que le patient cachait dans quelque partie secrète de son corps; le plus souvent il l'avalait.

Mais le juge était bien au fait des ruses du diable et des signes qui dénotaient le sortilège. Le sieur Bouvet, prévôt général des armées françaises a tracé là-dessus des règles qu'il qualifie d'admirables :[10]

« ... alors il sera visité par tous les endroits de son corps pour voir si on pourra trouver de petits bulletins de papier ou de membrane appelée peau vierge, où sera enveloppé quelquefois très-peu de cire et inscrit quelques mots. ... Mais si tout cela n'opère pas, il faudra assurément qu'ils aient avalé le bulletin; il faudra leur faire prendre un médicament qui le leur fera évacuer, et on le verra infailliblement sortir. »

Quelques commentaires

Tout cet arsenal de souffrances ne conduisait que rarement à la vérité, ce qui fit écrire à LaBruyère :[11]

« La question est une invention merveilleuse et tout à fait sûre pour perdre un innocent qui a la complexion faible, et sauver un coupable qui est né robuste. »

Et à Montaigne :

«C'est une dangereuse invention que celle des géhennes [tortures], et semble que ce soit plutôt un essai de patience que de vérité. Que ne dirait-on, que ne ferait-on, pour fuir à si graves douleurs ?

« Quant à moi, en la justice même, tout ce qui est au-delà de la mort simple me semble pure cruauté; et notamment à nous qui devrions avoir respect d'envoyer les âmes en bon état, ce qui ne se peut les ayant agitées et désespérées par tourments insupportables. »[12]

Néanmoins cette institution atroce ne provoquait pas l'indignation générale ni au XVIIe ni au XVIIIe siècles. Au contraire, elle était plutôt matière à plaisanterie, tel que l'indique le dialogue suivant de Racine :[13]

DANDIN (juge) : N'avez-vous jamais vu donner la question ?

ISABELLE : Non, et ne le verrai, que je crois, de ma vie.

DANDIN : Venez, je vous en veux faire passer l'envie.

ISABELLE : Hé ! Monsieur, peut-on voir souffrir des malheureux ?

DANDIN : Bon, cela fait toujours passer une heure ou deux.

Et en 1757 le tout Paris accourut pour assister à l'écartèlement du malheureux Damiens qui avait frappé Louis XV d'un coup de canif.

Il est à noter, toutefois, que les grands esprits éclairés du siècle, tels que Diderot, Voltaire, Beccaria, ont protesté vigoureusement contre l'institution de la question et l'usage de la torture. Beccaria, un des fondateurs de la criminologie moderne, s'exprimait ainsi :[14]

« La torture d'un criminel au cours de son procès est une cruauté consacrée par la coutume dans la plupart des nations.

« Quel droit autre que celui du pouvoir peut autoriser la punition d'un citoyen tant qu'il existe un doute sur sa culpabilité ? Ce dilemme est fréquent. L'accusé est soit coupable, soit non coupable. S'il est coupable, il doit souffrir seulement la punition fixée par la loi, et la torture devient inutile puisque sa confession n'est pas nécessaire. S'il n'est pas coupable, vous torturez un innocent; car, selon la loi, toute personne est présumée innocente à moins que sa culpabilité ne soit prouvée.

« En outre, on ne saurait s'attendre à ce qu'une personne soit à la fois l'accusatrice et l'accusée, et à ce que la douleur soit le gage de la vérité, comme si la vérité résidait dans les muscles et les fibres du malheureux qui subit la question. Par ce moyen l'homme fort sera absous tandis que le faible sera condamné.

« Appliquer à la question un malheureux pour savoir s'il est coupable d'autres crimes, c'est dire : 'il est prouvé que tu as commis tel crime. Tu peux donc en avoir commis cent autres. Le doute me pèse et je veux m'en éclaircir avec ma règle de vérité. Les lois te font souffrir parce que tu es coupable, parce que tu peux l'être, parce que je veux que tu le sois'. »

L'Angleterre

C'est une des gloires du droit commun anglais de n'avoir jamais rendu la torture légale.

La Grande Charte de 1215 ne proclame-t-elle pas fièrement :

> "No freeman shall be taken, imprisoned, disseised, outlawed, banished, or *in any way destroyed,* nor will We proceed against or prosecute him except by lawful judgment of his peers of the law of the land."[15]

Il existe par ailleurs une différence fondamentale entre la procédure criminelle anglaise et celle des pays du continent européen. Le système anglais est accusatoire plutôt qu'inquisitif : dans celui-ci l'accusé doit prouver son innocence tandis que dans celui-là l'accusateur doit prouver la culpabilité de l'accusé.

Tout de même on se servait de temps à autre de la torture dans les causes criminelles anglaises, tant comme moyen d'obtenir des preuves, que comme mesure de châtiment. Mais il est à noter que l'application de la torture pour l'obtention d'une preuve a toujours été ordonnée soit par la Couronne soit par un conseil ou un tribunal d'autorité exceptionnelle qui déclarait n'être pas lié par le droit commun.

Jusqu'au XVe siècle, en Grande-Bretagne, si un prisonnier refusait de plaider on le privait de nourriture jusqu'à ce qu'il consentît ou mourût. Mais en l'an 1406, les autorités décidèrent qu'il serait plus clément et plus humain de mettre l'accusé à mort plus rapidement et le statut « Peine forte et dure », en vertu duquel on écrasait le prisonnier jusqu'à ce que mort s'ensuive, entra en vigueur et dura jusqu'en 1721. Les directives de la Cour étaient claires et précises :

> « Le prisonnier sera reconduit à l'endroit d'où il est venu et gardé dans un cachot sombre; il sera sans paillasse ou quoi que ce soit sous son corps et un de ses bras sera lié à un coin de la pièce par une corde, l'autre bras à l'autre coin, ses pieds seront liés de la même façon, et autant de poids qu'il peut supporter et plus encore sera mis sur son corps. Il recevra trois bouchées de pain d'orge par jour et de l'eau prise à côté de la prison afin qu'elle ne soit pas courante, et il ne mangera pas le jour où il boit, ni ne boira le jour où il mange, et il continuera ainsi jusqu'à sa mort. »

Celui qui périssait à la suite de cette procédure avait le droit de transmettre sa succession à ses héritiers ou à qui bon lui semblait, tandis que s'il plaidait et on le trouvait coupable sa succession était acquise à la Couronne.[16]

De plus, en 1530, on autorisa la peine de mort par ébouillantage pour le meurtrier qui aurait empoisonné sa victime, mais le statut fut révoqué en 1547 ayant peu servi.[17]

A la même époque, sous Henri VIII, il paraît certain que la torture fut employée contre les accusés, les complices et les témoins. Quelques années plus tard, sous le règne d'Elizabeth, on employa plus d'une fois un chevalet pour la torture à des fins politiques, mais non comme instrument de la loi. On nommait cet engin 'la fille du duc d'Exeter'.[18]

Malgré ces quelques exemples on peut affirmer que la question ne fut jamais solidement établie en Angleterre, de même que dans les colonies britanniques où l'infliction de la torture a toujours été considérée comme étant opposée à la loi, seule une autorité arbitraire osant l'ordonner.

Le Canada

Quant au Canada, nous trouvons chez les Indiens une curieuse procédure quasi judiciaire qui ressemble un peu à la question sans, toutefois comporter la torture du sujet. Ce moyen d'obtenir des aveux est décrit par le père Lafitau en ces termes :[19]

> « Pour ce qui est de ceux qui se sont rendus odieux au village, pour des raisons qu'on ne veut pas expliquer, comme, quand ils se sont fait connaître par de fréquents larcins, qu'ils troublent les mariages, la paix des familles, qu'ils se mêlent de trop d'affaires, qu'ils entretiennent au dehors quelque correspondence suspecte, on les accuse de jeter des sorts, et de donner des maléfices. Cette réputation étant bien établie, on attend plus que l'occasion favorable d'éclater. Afin de dissimuler davantage le dessin qu'on a formé, on ne s'adresse pas immédiatement à celui, ou à celle, dont la perte est déterminée; mais le Conseil envoye chercher en première instance quelques personnes qui ayant la même réputation, dont il y a toujours un bon nombre au village. On exhorte d'abord celle-ci avec douceur à déclarer leurs crimes, et leurs complices. Pour peu qu'ils se fassent prier, on fait mine de leur appliquer les fers rouges, qui sont une violente question. La crainte des tourments, ou l'espérance de s'en délivrer, leur fait nommer indifféremment innocents et coupables, mais tout ce qu'elles disent, est regardé comme autant de calomnies, jusqu'à ce que par hasard, ou autrement, elles aient nommé la personne qu'on veut perdre. Alors on se saisit de celle-ci, on la traite de la même manière, pour lui faire avouer qu'elle est coupable; les accusateurs ne lui manquent point; elle seule a fait tout les maux du village, elle a tué la mère de l'un, le frère de l'autre, on l'a vue jeter du feu par la bouche, fouiller dans les sépultures, rôder autour des Cabanes, etc. Il ne lui en faut pas tant pour avoir mérité la mort, qu'on lui fait souffrir en la brûlant comme un esclave, si par pitié on ne la poignarde, ou on ne l'assomme. »

En Nouvelle-France il semble que la question n'ait été ordonnée que rarement. Depuis la création du Conseil Souverain, siégeant à Québec par édit du roi en 1663, jusqu'à la conquête de la Nouvelle-France 96 ans plus tard, on trouve dans ses délibérations le nom de 29 individus condamnés à la question. Parmi ces infortunés il y avait cinq femmes et deux esclaves noirs.

Tous étaient forcément condamnés à la peine capitale puisque la question ne pouvait être appliquée que si le crime fût de nature à entraîner la peine de mort.

Sur les 29, neuf seulement des peines de mort ont été confirmées après l'application de la question tandis que 20 ont été commuées à des peines moins sévères, y compris 4 acquittements.

Dans les huit causes de meurtre, cinq coupables ont eu leur peine de mort confirmée et les trois autres ont échappé à l'échafaud, dont un acquitté.

Onze ont été trouvés coupables de vol dont neuf peines commuées, et deux seulement envoyés à la potence.

Les quatre délinquants sexuels (viol, inceste, bestialité) ont été acquittés.

Des deux causes de faux-monnayage, une a été commuée tandis que l'autre a été confirmée.

En étudiant ces 29 causes aujourd'hui il n'est pas possible de décider pourquoi quelques-unes ont eu leur peine commuée tandis que d'autres l'ont eu confirmée. Est-ce que sous l'influence de la torture certains ont avoué leur culpabilité tandis que d'autres ont réussi à garder le silence ? Est-ce que le comportement de certains a impressionné les autorités assez favorablement pour leur mériter une peine moins sévère, tandis que le comportement d'autres n'a servi qu'à rendre la certitude de leur culpabilité plus forte ? Nous ne connaissons pas les réponses à ces questions et, pour la plupart, les documents qui pourraient nous fournir la preuve ont été détruits depuis des générations.

C'est dans la cause de Jacques Bigeon, accusé de meurtre en 1668, que la question apparaît pour la première fois dans les annales judiciaires de la colonie.

En janvier 1668 le nommé Jacques Bigeon, habitant de la côte de Lauzon, s'en alla avertir Jacques Miville, capitaine de quartier, et Antoine Dupré, que Nicolas Bernard venait d'être tué par la chute d'un arbre que Bigeon abattait dans son *désert*.

Bigeon était un homme d'environ 50 ans, natif de France et il était venu au Canada vers 1660. Huguenot en France il avait, dès son arrivée dans la colonie, renoncé à sa religion.

Sur l'information de Bigeon relative à la mort de Bernard, le capitaine Miville et deux autres voisins se sont rendus sur les lieux pour examiner le corps. Au bout d'une espèce d'interrogatoire fait à Bigeon, le capitaine Miville le dénonça au juge à Québec et il fut constitué prisonnier au Château de Québec.

Au cours de plusieurs témoignages rendus par ses voisins il parut incontestable que l'accusé fût un homme de caractère violent, et trois ans auparavant il avait été condamné comme blasphémateur par l'intendant Talon à une amende de 10 livres et défense lui avait été faite de récidiver sous peine de punition corporelle. En somme, il avait une réputation exécrable.

Bigeon fut interrogé par le juge à plusieurs reprises et, puisqu'il s'obstina à protester de son innocence, le juge Chartier fit venir sept notables de Québec pour assister à encore un autre interrogatoire que subit Bigeon sur la *sellette* (petit banc fort bas sur lequel on obligeait un accusé de s'asseoir lorsque l'opinion des juges tendait à la peine afflictive). Les huit voix, car le lieutenant-général était aussi consulté, étaient unanimement en faveur de donner la question à l'accusé.

Par crainte de la question l'accusé avoua le meurtre de Bernard mais selon l'avis des Conseillers il ne répondait pas assez « librement » et on le livra aux mains de l'exécuteur qui le serra à plusieurs reprises. Néanmoins, quelques jours plus tard, il nia sa culpabilité de nouveau en prétendant que c'était le mal qui lui avait fait avouer. Tout de même il fut condamné

«d'être pris et enlevé des dites prisons par l'exécuteur de la haute justice, conduit à la place publique de la haute-ville et là attaché à une fourche patibulaire [gibet], pour y être pendu et étranglé jusqu'à ce que mort s'ensuive; attendu la faute d'expérience suffisante du dit exécuteur de la haute justice pour rompre et briser les membres du dit Bigeon, et le faire expirer sur une roue, supplice qu'il se serait attiré par ses crimes, et que pour l'exemple le corps du dit Bigeon demeure pendant 224 heures attaché à la fourche patibulaire, et qu'ensuite la tête en soit séparée et plantée sur un pilori au milieu de la place pour y être tant et si longtemps qu'il se pourra, et qu'il soit condamné en la somme de 25 livres pour faire prier Dieu pour le repos de l'âme du défunt Bernard et en la somme de 600 livres d'amende envers les seigneurs. »

Le lendemain Bigeon en appelle au Conseil Souverain mais celui-ci rejette l'appel et maintient la sentence avec quelques légères modifications. La sentence fut exécutée le même jour que son prononcé.[20, 21]

En 1671, à Québec, Jean Gongnard est condamné à l'application de la question ordinaire et extraordinaire et à la peine de mort pour le viol de Marie-Gloria, femme de Jean Toupin.

Le Conseil Souverain rejette l'appel du condamné mais il modifie la sentence en condamnant le coupable à être rasé, battu de verges, puis envoyé aux galères à perpétuité, ainsi qu'à 20 livres d'amende.[22]

Egalement en 1671, la femme Françoise du Verger, veuve de Simon Calbrun et épouse de Jean Boutin dit Léveillée, de Montréal, est accusée d'avortements répétés, d'infanticide et de complicité dans le meurtre de son premier mari.

Trouvée coupable par le bailliage de Montréal, elle est dirigée à Québec pour être appliquée à la question « en compagnie du soldat Laliberté », qu'elle accuse d'être le véritable meurtrier de son premier mari.

Le Conseil Souverain la condamne à être pendue et étranglée et ordonne que son corps soit exposé à un gibet au Cap aux Diamants. Elle prétend être enceinte et le Conseil accorde un sursis pour qu'un examen de sa condition soit fait, et, advenant le cas où elle serait grosse, que le sursis soit prolongé jusqu'à sa délivrance.

Après une visite par un chirurgien, un médecin et une sage femme, la condamnée est déclarée « pas grosse » et la peine est exécutée sur le champ.[23]

Deux ans plus tard, en 1673, le Conseil Souverain entend l'appel de Charles Grosbon dit Lafranchise contre une condamnation à la torture extraordinaire pour vol d'un nommé Jean Milot, à Montréal.

Le Conseil ordonne la question ordinaire et, à la suite de la confession de l'accusé, le plaignant Milot ayant retiré sa plainte, le condamné à demeurer, pendant une demie heure, exposé à la vue du peuple à la porte de l'église paroissiale de Montréal, portant sur l'estomac et sur le dos, un écriteau ainsi rédigé : « Complice de Vol à Milot ». En outre, le coupable est banni de l'île de Montréal pendant une année et il doit payer une amende de dix livres.[24]

Dans la première cause d'inceste jugée en Nouvelle-France, le Conseil Souverain entend l'appel de Jean Valliquet dit Laverdure contre la sentence du procureur au bailliage de l'île de Montréal en 1679 par laquelle il est déclaré

> « convaincu d'avoir eu copulation charnelle avec l'une de ses filles et d'avoir attenté de ravir l'honneur des deux autres, et pour réparation condamné d'être pendu et étranglé jusqu'à ce que mort s'ensuive à une potence qui serait dressée à la place où se tient le marché et préalablement appliqué à la question extraordinaire pour avoir s'il se pouvait, par sa bouche, la confession de ses crimes, et ses biens confisqués à qui il appartiendrait. »

Après que le condamné eut été interrogé par un des Conseillers et entendu en audience par le Conseil, et que la déposition d'un nommé Jacques Millot dit Laval eut été prise en considération, le Conseil rejetta l'appel tout en ordonnant cependant

> « qu'il sera plus amplement informé et cependant que le dit Valliquet sera élargi des prisons avec défense à lui de s'approcher de l'île de Montréal plus près de 30 lieues, sous peine de punition corporelle. »

Nous ignorons quelle fut la décision ultime dans cette cause.[25]

Encore en 1682 la question semble avoir servi à diminuer la peine infligée à un coupable. Le lieutenant-général de Trois-Rivières avait trouvé Louis Martin coupable du meurtre de Georges Tassé et, sans prononcer de sentence, l'avait envoyé subir la question à Québec.

Après l'interrogatoire sur la sellette, le Conseil Souverain le condamne à la peine exceptionnellement légère de « servir par force un habitant pendant neuf ans » et à une amende de 200 livres « que devra payer le Monsieur qu'il servira. »[26]

En 1686 la veuve Marguerite Sedillot et son fils, Jean, avaient demandé au bailliage de Montréal de condamner Jacques Paillerault du meurtre de leur mari et père, Jean Aubuchon dit Lespérance, trouvé mort dans son lit.

Consulté en appel, le Conseil Souverain ordonne l'application de la question ordinaire et extraordinaire à l'accusé. Après avoir commencé l'interrogatoire, le Conseiller Dupont l'ajourne à cause du grand nombre de témoins qui n'avaient pas été appelés à faire face à l'accusé.

Malgré la gravité de l'accusation le Conseil élargit le prisonnier pendant deux ans « étant donné que le Procureur-Général avoue que les cachots des prisons de Québec sont très incommodes à cause de l'extrême humidité qui s'exhale des murs, et des mauvaises (sic) qui s'y contractent, de sorte qu'il n'est pas possible que les prisonniers y puissent résister . . . »

Trois ans plus tard, en 1689, le Conseil rend jugement déchargeant « à pur et à plein » Paillerault et

> « il lui est permis de faire afficher à la porte de l'église paroissiale de Ville Marie l'arrêt pour être sa bonne renommmée rétablie publiquement, que défenses fussent faites à toutes personnes de lui en faire aucun reproche. »

A la suite de cette acquittement éclatant, Paillerault poursuit en action civile son accusatrice, la Sedillot, pour ses dépenses et pour 3000 livres de dommages et intérêts. Le Conseil rejette cette action, mais il laisse à Paillerault « de se pourvoir en droit contre tous autres et ainsi qu'il verra d'ailleurs être à faire pour les dommages, intérêts et dépenses par lui demandés. »

Selon Paillerault ce jugement suscita la colère des Seigneurs, Juge et Procureur de Ville Marie parce qu'ils ne pouvaient « empêcher d'être tenus de ses dépenses, dommages et intérêts », et quelques mois plus tard il se plaint encore au Conseil que « les Seigneurs, Juge et Procureur-Général de l'île de Montréal l'ont en continuant rancune mortelle » et ils l'ont emprisonné faussement à Noël, le gardant 15 jours dans les cachots « sans aucun aliment que la moitié de ce qu'il lui fallait de pain et d'eau. » Ils l'accusaient d'avoir « brigandé et convoité avec plusieurs femmes », et ils se sont

« ingérés de faire défenses au public de lui donner aucun travail, ni faire aucun commerce avec lui, ni même le souffrir chez eux, à peine d'être par eux regardés comme des excommuniés, lesquelles défenses ils firent publiquement au prône de la messe paroissiale. »

Deux ans plus tard, en 1691, Paillerault se plaint encore au Conseil demandant justice et prétendant être réduit par ses puissants ennemis à mendier son pain.

Un an après il n'a pas réussi ses poursuites et il disparaît des registres du Conseil.[27]

En 1689, une domestique, Madeleine Leblanc, est accusée par son maître du vol de deux chemises à Montréal et est soumise à la question préparatoire parce qu'elle nie sa culpabilité. Il faut se souvenir ici que la question préparatoire n'était applicable que si le crime était de nature à entraîner la peine de mort; il faut donc croire que le vol de deux chemises était à cette époque passible de la peine capitale dans la colonie.

On lui attache les poignets avec deux bouts de ligne qu'on a accrochés à de grands clous posés à une poutre. Auparavant, on la fait monter sur une chaise, et lorsqu'on retire celle-ci elle reste suspendue en l'air. La pauvre fille reste ainsi suspendue près d'un quart d'heure pendant lequel on lui brûle les doigts avec une chandelle. Lorsqu'on décide de la délivrer, elle est déjà dans un état de délire.

Comme elle était sans doute innocente, elle demande réparation en justice.[28]

En 1697 la prévôté de Québec trouve coupable de bestialité François Judicth dit Rencontre, soldat de recrue, et le condamne à être pendu et étranglé après avoir subi les peines afflictives habituelles, et enfin son corps serait brûlé « avec son procès. »

Le procureur-général apporte la cause en le Conseil Souverain pour obtenir un arrêt et, après un interrogatoire, celui-ci ordonne que l'accusé soit appliqué à la question ordinaire et extraordinaire.

Après étude du procès-verbal dressé à la séance de torture, le Conseil « met la sentence dont est appel au néant et décharge le dit François Judicth dit Rencontre . . . de l'accusation, le renvoie absous et ordonne que son procès sera clos et cacheté pour n'être ouvert que par arrêt. »[29]

En 1702, à Montréal, Pierre Viau de la Rose, soldat de la compagnie de Saint-Ours, et Marie Couillard sont trouvés coupables de l'assassinat du mari de cette dernière, le nommé La Chaume, habitant de la seigneurie de Saint-Ours. Viau l'aurait tué de trois coups d'épée pendant qu'il dormait.

Ils sont condamnés aux peines afflictives coutumières, à être pendus et étranglés, leur tête mise sur un pieu et exposée, leurs biens acquis et confisqués et à une amende de 300 livres envers le roi. La terre de la victime serait vendue pour payer tous les frais.

Viau est détenu à Montréal et il interjette un appel au Conseil Souverain; sa complice est absente et défaillante.

Le Conseil ordonne que la sentence contre la Couillard sera exécutée en effigie dans un tableau et que Viau sera appliqué à la question ordinaire et extraordinaire.

A la suite de la séance de torture le Conseil confirme la peine de mort et ordonne que la sentence contre Viau sera exécutée.[30]

En 1705, Nicolas Le Doux dit Latreille, habitant du village Saint-Jacques, paroisse de Charlesbourg, est trouvé coupable par la prévôté de Québec « d'assassinat prémédité, de guet-apens fait de nuit sur un chemin passant au préjudice de la sûreté publique » et condamné à subir la question ordinaire et extraordinaire à la demande de l'intimé, François Chartré. Sans doute cette charge d'assassinat prémédité où la victime est assez vivante pour loger une accusation était ce que l'on appellerait aujourd'hui tentative de meurtre ou assaut grave.

A la suite de la séance de torture, le Conseil bannit l'appelant pour trois ans de « toutes les étendues de la juridiction de Québec » et le condamne en 10 livres d'amende envers le roi et en 40 livres d'intérêts civils envers l'intimé.[31]

Dans la même année de 1705, le sieur Pierre de Saint-Ours, officier des troupes, demande au Conseil de lui accorder provision de sa personne à sa caution juratoire en attendant son appel d'une sentence rendue contre lui à Montréal.

Il était condamné à être appliqué à la question ordinaire et extraordinaire à la suite d'une accusation de viol portée contre lui par le capitaine Jean-Baptiste Céloron, sieur de Blainville, au nom de sa fille Hélène, âgée de 16 ans.

Le Conseil maintient l'appel et libère l'accusé ordonnant, en plus, que son nom soit biffé et rayé des registres de la prison de Montréal; néanmoins, il est condamné à payer 1000 livres d'intérêts civils à l'intimé !

Ainsi il semble que la Nouvelle-France observait les usages de l'ancienne France en exemptant de la question et des peines coutumières un accusé porteur d'un beau nom.[32]

En 1708, la veuve Marie Barbe DuPont porte en appel devant le Conseil Souverain sa condamnation « à être pendue et étranglée » pour le crime d'avoir « celé et caché tant sa Grossesse que son accouchement sans avoir déclaré l'Un ny l'Autre et sans avoir pris aucun témoignage. »

Le Conseil ordonne la question ordinaire et extraordinaire durant laquelle le comportement de l'accusée l'impressionne favorablement car il infirme la sentence et la condamne de nouveau à la peine plutôt légère « d'être appliquée au carcan par trois jours de marché consécutifs pour y demeurer pendant une heure chaque jour » et la bannit de la ville et du gouvernement de Québec pendant trois ans, et enfin à dix livres d'amende envers le roi.[33]

Lorsque le bourreau Jacques Elie se fait assassiner par l'esclave panis Nicolas en 1710, le Conseil Souverain gracie Pierre Ratier et sa femme, détenus à la prison de Québec pour vol, à condition que Ratier accepte le poste vacant.

Ratier avait subi la question en ces termes :

« Il est ordonné qu'Iceluy Ratier serait appliqué à la question ordinaire et extraordinaire pour apprendre par sa bouche la Vérité d'aucuns faits résultant du dit procès sur lesquels il serait interrogé, pour son Interrogatoire fait être ordonné ce que de raison, non-obstant quoi les preuves et indices demeureraient et subsisteraient en leur entier. »[34]

En 1730 deux récidivistes, Nicolas Gaulet dit Rousselot et Vincent Bauval sont accusés de vol d'église et envoyés à la question ordinaire et extraordinaire.

Au procès, Gaulet avait avoué avoir déjà été trouvé coupable de vol d'église et de bris de prison, et Bauval également avait avoué deux emprisonnements antérieurs.

Après avoir pris connaissance de la séance de torture, le Conseil condamne Gaulet à être battu et fustigé nu de verges par l'exécuteur de la haute justice dans les carrefours et lieux accoutumés de Québec et à être marqué et flétri d'un fer rouge marqué d'une fleur de lys sur l'épaule dextre en la Place Royale de la basse-ville et il gardera la prison jusqu'au départ des vaisseaux pour y être conduit et servir aux galères de Sa Majesté l'espace de neuf ans.

Bauval est élargi à sa caution juratoire en attendant que le Conseil soit informé plus amplement au sujet de sa cause.[35]

Deux ans plus tard, en 1732, Marie-Anne Sigouin est condamnée à être pendue et étranglée pour avoir caché sa grossesse et son enfantement et pour avoir homicidé son enfant nouveau-né.

Après l'application de la question ordinaire et extraordinaire, le Conseil confirme la condamnation et la peine. Elle est exécutée par le bourreau Guillaume.[36]

L'esclave noire Angélique est soumise à la question préparatoire et à la question préalable en 1734 pour avoir mis le feu à la maison de sa maîtresse avant de s'enfuir avec son amant. Nous ne connaissons pas la nature des supplices qu'elle dut endurer mais elle persista à ne dénoncer aucun complice avant d'être mise à mort.[37]

En 1735, quand l'esclave noir Jean-Baptiste Thomas est condamné à la peine de mort pour vol, son propriétaire, la veuve Magnan-Lespérance, en appelle au Conseil Supérieur non pas pour tenter de sauver la vie de son esclave mais parce que la pendaison devait s'accomplir devant sa porte à Montréal.

Tel que ordonné par le Conseil, le condamné Thomas et son complice, François Darles, sont soumis à la question ordinaire et extraordinaire. Ensuite le Conseil confirme la sentence originale mais en la modifiant selon les voeux de la veuve : la potence sera dressée sur la place du marché.[38]

En 1750, le lieutenant-général de Québec trouve Denis Melin dit La Volonté coupable d'avoir distribué dans le public des ordonnances fausses et l'envoie au Conseil Supérieur subir la question ordinaire et extraordinaire.

Le Conseil met à néant la peine de mort et condamne le coupable à être battu et fustigé, nu, de verges par l'exécuteur de la haute justice ayant la corde au cou aux lieux et carrefours accoutumés de la ville de Québec, avec écriteau portant ces mots « distributeur de fausses ordonnances », et flétri d'un fer chaud marqué d'une fleur de lys sur l'épaule dextre, à la place de la basse ville, et condamné en outre à servir pendant neuf ans de forçat sur les galères de Sa Majesté.[39]

Et en 1751, Etienne Lefebvre Bellerose, se disant François Guignolet dit Cani est envoyé subir la question ordinaire et extraordinaire à Québec par le lieutenant-général de Montréal pour vol à l'Hôtel-Dieu de Montréal.

Après la séance de torture le Conseil condamne le coupable aux peines afflictives coutumières et le bannit de Montréal à perpétuité.[40]

L'année suivante, Emery-Joseph-François Cardon, soldat de la compagnie de Boucherville, en garnison au Sault Saint-Louis, est condamné à mort à Montréal pour avoir fabriqué et distribué des faux billets d'ordonnance.

Le Conseil Supérieur le condamne à subir la question ordinaire et extraordinaire et le lendemain le condamne de nouveau à être pendu et étranglé à Québec portant écriteau devant et derrière avec les mots « fabricateur et expositeur de faux billets publics. »

La sentence est exécutée le même jour.[41]

En 1752, aux Trois-Rivières, on trouve coupables de blasphèmes, de vols et d'incendie quatre soldats de la garnison de Montréal : Pierre Baudoin dit Cumberland, 26 ans, Joseph Ceilier dit Beausoleil, 22 ans, Ponsian Allé dit Sanssoucy, 19 ans, et François-Xavier Guernotté dit Latulippe.

Sur les quatre, seul Baudoin est soumis à la question ordinaire et extraordinaire. Pour ses blasphèmes il eut la langue percée d'un fer chaud. Quant à la question, le procès-verbal de la séance nous est parvenu :

« L'accusé a été déshabillé et mis sur le siège de la Question par le questionnaire, déchaussé à cet effet et après avoir été attaché par les bras, les brodequins lui ont été appliqués.

« Au premier coin le dit Cumberland a dit, 'Seigneur, Mon Dieu, Hélas.'

« Au deuxième coin, a dit, 'Ha, Mon Dieu, Mon Dieu, faites-moi mourir, Messieurs.'

« Au troisième coin, a crié, 'Ha, Ha, Ha, Mon Dieu, Mon Dieu, je vous demande pardon.'

« Au premier coup de l'Extraordinaire, a dit, 'Ha, Mon Dieu, Sainte Vierge, mère de mon Dieu, priez pour moi, Sainte Vierge Marie.'

« Au second coup de l'Extraordinaire, a dit, 'Sainte Vierge, vous savez mon innocence, vengeance contre ces gens-là.'

« Au troisième coup de l'Extraordinaire, a dit 'Ha, Ha, Ha, Ha, Mon Dieu Seigneur, Mon Dieu, Sainte Vierge, mère de Mon Dieu, vous savez mon innocence, faites-moi mourir, Mon Dieu. Vous ne m'auriez pas laissé caché, si j'avais été coupable.'

« Au dernier coup de l'Extraordinaire, a dit, 'Ha, Ha, Ha, Ha, Ha, Mon Dieu et toujours. Ha, Ha, Ha, Ha, Ha, Monsieur ne me faites pas souffrir comme cela, voulez-vous que je me damne, faites-moi mourir.'

« Et en redoublant à frapper sur le dit dernier coin de l'Extraordinaire, a dit, 'Haie, Haie, Haie, Haie, Haie, Seigneur ayez pitié de moi, Messieurs, Messieurs, faites-moi mourir.'

« Ensuite l'accusé a été détaché et mis hors de la géhenne et mis sur un matelas » où il fut interrogé comme avant et il continua à nier sa culpabilité.

Deux jours après il est condamné d'être battu et fustigé de verges, flétri d'un fer rouge marqué d'une fleur de lys à l'épaule droite et envoyé aux galères pendant neuf ans.

Ses complices qui n'avaient pas été soumis à la question, sont simplement battus et fustigés puis bannis de la colonie à perpétuité, sauf Latulippe qui est acquitté.[42, 43]

Au cours de la même année de 1752 le meurtrier Jean-Baptiste Goyer dit Bélisle est soumis à la question ordinaire et extraordinaire avant d'avoir les « bras, jambes, cuisses et reins rompus vifs sur un échafaud et ensuite sur une roue la face tournée vers le ciel pour y finir ses jours. »

Cette cause célèbre est connue sous le nom de la Légende de la Croix Rouge parce que la tombe de Bélisle, située au coin des rues Guy et Dorchester à Montréal, était marquée d'une Croix Rouge. Selon l'historien Atherton elle était encore visible en 1914.[44,45]

En 1757 le Conseil Supérieur envoye à la question ordinaire et extraordinaire un soldat de la compagnie de Dumas, Dominique Ducos dit Lespérance dit Labbé, pour vol à l'église de Saint-Antoine de la Rivière-du-Loup près de Trois-Rivières.

A la suite de l'interrogatoire le Conseil le condamne à être pendu et étranglé jusqu'à ce que mort s'ensuite.[46]

L'année suivante, 1758, trois soldats de la compagnie de Saint-Vincent, Barthélemy Fouque dit Fouquet, Jacques Floc dit Beausoleil, et Jacques Beaudin dit Potvin sont condamnés à Montréal à être appliqués à la question ordinaire et extraordinaire.

A la suite de leur supplice le Conseil les décharge et les renvoie absous.[47]

Le dernier client de la question en Nouvelle-France, André Malaguen, échappe à la peine de mort pour complicité dans le vol commis chez le chirurgien Viger à Montréal en 1758.

Après une séance de torture ordinaire et extraordinaire, le Conseil Supérieur le condamne à être battu et fustigé, nu, de verges sur les épaules par l'exécuteur de la haute justice, flétri d'un fer chaud marqué d'une fleur de lys sur l'épaule dextre et banni pour trois ans de la colonie.[48]

Autrefois on appelait « Jugement de Dieu » toutes les preuves extraordinaires que la justice admettait pour prouver la culpabilité ou l'innocence d'un accusé.

On croyait que Dieu ferait un miracle plutôt que de laisser périr un innocent et de laisser triompher l'erreur. Cette coutume fut abandonnée vers le temps de saint Louis parce qu'il ne fallait pas tenter Dieu.

Les épreuves ne constituaient pas à proprement parler des peines, mais des moyens de conviction. Les plus habituelles étaient celles de l'eau bouillante et du fer rouge. L'accusé devait avec sa main nue, retirer un objet placé au fond d'une chaudière en ébullition; ou bien il lui fallait tenir et manier un fer brûlant, marcher sur des barres rougies au feu : on enveloppait de bandes les plaies résultant de ces épreuves et on appliquait un sceau sur ces bandes et si, au bout de trois jours, aucune trace de lésion ne subsistait, l'accusé était renvoyé absous. C'est ainsi que la femme de l'empereur Henri II, Cunégonde, au XIe siècle, pour démontrer sa chasteté, marcha, pieds nus, sur des barres de fer rouge.[49]

Quelquefois les deux adversaires consentaient à travreser des bûchers embrasés, convaincus que Dieu manifesterait le bon droit en sauvant l'innocent de toute atteinte des flammes.

Les jugements de Dieu étaient usités pour les serfs comme pour les hommes libres; il paraît même qu'ils se louaient pour subir ces épreuves à la place d'autrui dans des causes étrangères à eux et à leur maîtres.

Mais si le serf était accusé d'un crime, ces épreuves ne le dispensaient pas de la question.

En Canada on ne trouve aucun cas de Jugement de Dieu sous le régime français et un seul sous le régime anglais, mais l'épreuve n'avait pas été ordonnée par une cour de justice.

En 1795, Jean-Baptiste Parisien, de Montréal, accusait Marie Gendron, 18 ans, de lui avoir volé un éventail et il défia la jeune fille de se soumettre au Jugement de Dieu. Pour sauver son honneur, Marie se soumit à l'épreuve : en présence de plusieurs personnes elle souffla dans un canon de fusil chargé, amorcé et bandé. On lui avait dit que si elle était innocente le fusil ne partirait pas, et, au contraire, si elle était coupable du vol, elle serait tuée. Marie souffla de toute la force de ses poumons dans le fusil et le coup ne partit pas.

Par la suite le père de la jeune fille, Charles Gendron, réclama en justice la somme de onze livres comme « réparation d'honneur à la fille mineure. »[50]

Il n'est peut-être pas si étonnant de constater que la question fut ordonnée beaucoup moins en Nouvelle-France qu'en France même, puis que le mode de vie dans la colonie était bien différent de celui de la métropole. LÉtat n'était pas aussi puissant, il manquait de personnel et, surtout, les colons étaient trop occupés à assurer leur survivance pour se soucier indûment du sort des autres.

Certains prétendent que la torture judiciaire n'existait plus dans le monde civilisé au XIXe siècle et que les gouvernements totalitaires ont provoqué sa réapparition au XXe. Mais la torture telle que pratiquée aujourd'hui est une procédure *illégale* appliquée par des groupes militaires spéciaux comme en Algérie, par des meutes anonymes comme aux États-Unis du Sud, par les corps de police par tout le monde. Seule l'Allemagne nazie, en 1942, l'a autorisée en termes officiels.

La torture, soit judiciaire, soit illégale, répugne toujours aux hommes de bonne volonté.

Malgré cette répugnance le Pape Pie XII a jugé à propos de lancer cette condamnation en 1953 :

> « L'instruction judiciaire doit exclure la torture physique et psychique et la narco-analyse, d'abord parce qu'elles lèsent un droit naturel, même si l'accusé est réellement coupable, et puis parce que trop souvent elles donnent des résultats erronés. Il n'est pas rare qu'elles aboutissent exactement aux aveux souhaités par le tribunal et à la perte de l'accusé, non parce que celui-ci est coupable en fait, mais parce que son énergie physique et psychique sont épuisées, et parce qu'il est prêt à faire toutes les déclarations qu'on voudra. »[51]

L'Article 5 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, adoptée par l'Assemblée Générale des Nations-Unis en sa séance du 10 décembre 1948, est succincte et catégorique :

> « Nul ne sera soumis à la torture, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants. »

★

NOTES

1. Luc, XIX, 22.
2. ARISTOPHANE : « Les Grenouilles », Acte II, Scène 6. Théâtre d'Aristophane, Paris, Durand, 1865, Vol. II, p. 96.
3. VALERE, Maxime : « Oeuvres Complètes », Livre huitième, Chapitre IV. Paris, Garnier, 1864, Vol. 2, p. 164.
4. MELLOR, Alec : « La Torture, son histoire, son abolition, sa réapparition au XXe Siècle ». Paris, Mame, 1961, p. 33.
5. PENSA, Henri : « Les Moeurs du Temps jadis d'après les sentences de Justice. » Paris, Alcan, 1937, p. 136.
6. ESMEIN, A. : « Histoire de la procédure criminelle en France et spécialement de la procédure inquisitoire depuis le XIIIe Siècle jusqu'à nos jours. » Paris, Larose et Forcel, 1882, pp. 127-8.
7. MARSIGLIO, Ippolito : « Practica causarum criminalium ». Lugduni, 1528.
8. LOISELEUR, Jules : « Les Crimes et les Peines dans l'Antiquité et dans les Temps modernes ». Paris, Hachette, 1863, p. 337.
9. RATEAU, Marguerite : « La Récidive et sa preuve dans l'ancien droit français ». Revue Internationale de Criminologie et de Police Technique, XV, No 3, juillet-septembre, 1961, p. 177.
10. BOUVET : « Les Manières admirables pour découvrir toutes sortes de crimes et sortilèges ». p. 196.
11. DE LA BRUYERE, Jean : « Les Caractères », Paris, Didier et Privat, 1929, Chapitre XIV, No 51, p. 543.
12. MONTAIGNE, Michel : « Essais de Montaigne », Paris, Charpentier, Vol. 2, pp. 143, 245.
13. RACINE, Jean-Baptiste : « Les Plaideurs », Acte III, Scène IV, Théâtre Choisi, Paris, Hatier, 1946, p. 232.
14. BONESANA, Caesare (Marchesa BECCARIA) : « Dei delitti e delle pene ». Roma, Collana Italiana, 36, 1944, pp. 50 et seq.
15. Magna Carta of King John, A.D. 1215, translated from the original in the British Museum, Chapter 27.
16. JONES, James Edmund : « Pioneer Crimes and Punishments in Toronto and the Home District ». Toronto, Morang, 1924, p. 113.
17. 22. Hen. 8, C. 9; 1 Edw. 6, C. 12 ss 2 and 13.
18. ESMEIN, A. : *Loc. cit.*, p. 316.
19. LAFITAU, Le Père Pierre-F. : « Moeurs des Sauvages amériquains, comparées aux Moeurs des Premiers Temps ». Paris, 1724, Vol. I, p. 499.
20. Jugements et Délibérations du Conseil Souverain de la Nouvelle France. Québec, Côté, 1888, Vol. I, pp. 484, 486.
21. Archives Provinciales de Québec, « Procédures judiciaires, Matières criminelles ». Vol. I, 1665-1696, le 16 décembre 1665; le 30 janvier 1668.
22. Jugements et Délibérations du Conseil . . ., *loc cit.*, pp. 656, 661.
23. *Ibidem*, pp. 661, 669.
24. *Ibidem*, pp. 767, 838.
25. *Ibidem*, Vol. II, pp. 328, 340.
26. *Ibidem*, Vol. II, p. 768.
27. *Ibidem*, Vol. III, pp. 53, 57, 71, 82, 93, 282, 292, 356, 360, 576, 626, 635.
28. SEGUIN, R.-L. : « La Sorcellerie au Canada Français du XVIIe au XIXe Siècles. » Montréal, Ducharme, 1961, p. 147.
29. Jugements et Délibérations du Conseil . . ., *Loc cit.*, Vol. IV, p. 109.

(suite des notes à la page suivante)

LES FEMMES ET LE BILL 60

Michèle STANTON-JEAN

TOUT renouveau, toute sève nouvelle dans le domaine de l'éducation me réjouit. C'est pourquoi je comprends mal les détracteurs de la Commission Parent et du Bill 60. Les résultats de notre système scolaire actuel permettent en effet de conclure aisément que toute amélioration serait la bienvenue.

En lisant le Rapport de la Commission Parent et le Bill 60, nous avons l'impression de respirer un air nouveau : on y sent une volonté bien arrêtée d'éviter la sclérose des rouages administratifs et l'encrassement de l'enseignement dans un immobilisme peu concevable de nos jours, à une époque où tout évolue si rapidement.

A titre de laïque et de femme, j'y vois avec satisfaction que les parents auront enfin le droit de se prononcer, d'exprimer leurs préférences en ce qui a trait à l'éducation de leurs enfants. Le comité catholique dont la Commission et le Bill recommandent la création serait en effet composé en partie de parents. « Il est certain qu'aux séances du Conseil, des personnes devraient pouvoir parler à titre de pères et de mères. » p. 109 du Rapport. Ceci laisse déjà entrevoir une participation active de la femme au sein du Conseil supérieur, où elle pourra s'exprimer à titre d'éducatrice.

Rôle de la femme dans la société

Cependant, mis à part l'article 105, il n'y a peut-être pas assez d'endroits dans le Rapport où il est question de l'éducation et du rôle de la femme dans la société. La deuxième tranche de ce document précisera, espérons-le, les idées générales énoncées dans ce paragraphe. Car la part réservée jusqu'à présent à la femme est à mon avis bien minime; je la sais capable de beaucoup plus si on lui en donne la chance et sans perdre pour autant sa féminité et son instinct maternel. Sur ce chapitre le Rapport de la Commission Parent s'exprime ainsi : « L'éducation de la jeune fille devra dorénavant être envisagée en fonction des besoins de la société de l'avenir. Il faut prévoir que le Québec, comme bien d'autres pays, accordera à la femme un statut en tout égal à celui de l'homme. » (p. 71, article 105.)

La jeune fille moderne est plus lucide, plus éveillée, face à la vie, que ne l'état sa mère. Elle

---

(suite de la page précédente)

30. *Ibidem*, pp. 722, 775, 681.
31. *Ibidem*, Vol. V, pp. 2, 3.
32. *Ibidem*, Vol. V, pp. 114, 138.
33. *Ibidem*, pp. 895, 897.
34. *Ibidem*, Vol. VI, p. 74.
35. Inventaire des Jugements et Délibérations du Conseil Supérieur, Vol. II, pp. 140, 146. Archives Provinciales : le 26 juin 1730, folios 1, 2, 2V; les 1 et 25 février 1733, folios 21, 22.
36. *Ibidem*, Vol. II, p. 144. Archives Provinciales, le 7 mai 1732, folios 18v, 19v.
37. TRUDEL, Marcel : « L'Esclavage au Canada Français ». Québec, Les Presses Universitaires Laval, 1960, p. 227.
38. Inventaire des Jugements et Délibérations du Conseil Supérieur de la Nouvelle-France de 1717 à 1760. Beauceville, L'Eclaireur, 1933, Vol. II, pp. 149, 150.
39. *Ibidem*, Vol. II, p. 172. Archives Provinciales, le 3 février 1750, folios 104, 104v.
40. *Ibidem*, Vol. II, p. 179. Archives Provinciales, le 8 juin 1751, folio 120v.
41. *Ibidem*, Vol. II, p. 183, les 27, 28, 29 avril 1752, folios 125, 125c, 126v.
42. *Ibidem*, Vol. II, pp. 186, 187.
43. Archives Provinciales de Québec, « Procédures judiciaires, Matières criminelles ». Vol. V (1752-1753).
44. *Ibidem*.
45. ATHERTON, William H. : « Montréal 1535-1914 ». Montréal, Clarke, 1914, Vol. I, p. 354.
46. Inventaire des Jugements et Délibérations... *Loc. cit.*, Vol. II, pp. 205-6.
47. *Ibidem*, Vol. II, p. 210, Archives Provinciales, le 21 juillet 1758, folio 188.
48. *Ibidem*, Vol. II, pp. 207, 208.
49. LOISELEUR, Jules : *Loc. cit.*, p. 110.
50. MASSICOTTE, E.-Z. : Bulletin des Recherches Historiques, Vol. 26, 1920, p. 123.
51. Sa Sainteté Pie XII aux membres du VIe Congrès international de Droit pénal, Rome, septembre, 1953, cité par Mellor, *loc. cit.*, p. 20.

réclame beaucoup de ses éducateurs et il appartient à ces derniers de répondre adéquatement à cet appel afin que ne se perdent pas les forces vives de la génération montante. Il faut que les jeunes filles de toutes les classes de la société puissent accéder à un niveau supérieur d'éducation afin d'être en mesure de remplir pleinement leurs nouvelles tâches. A ce sujet le Cardinal Suenens écrivait récemment : « La femme tient en mains le sort moral du monde comme à nulle autre époque de l'histoire. Elle le façonne à son image et contribue activement à former l'opinion politique par ses articles, ses magazines, ses livres ... Ce rôle inédit de la femme ouvre une ère nouvelle de l'histoire humaine. » (*Promotion apostolique de la religieuse,* p. 28.)

Et c'est ce rôle qu'il faut essayer de comprendre et d'exploiter à fond dans notre milieu. Autrement continueront d'éclore des femmes qui se sentiront frustrées et mises au rancart. Nous en avons fait du chemin depuis que saint Thomas écrivait : « Si c'est une fille qui nait, c'est à cause de la débilité du principe générateur, ou à cause d'une imperfection de la matière préexistante ... » (cité par le Cardinal Suenens dans *Promotion apostolique de la religieuse,* p. 64.) Mais il en reste encore beaucoup à parcourir et j'ai pour ceux-là qui essaient d'améliorer les choses, même s'il leur arrive parfois de se tromper, une bonne dose d'admiration.

Vouloir conserver un état d'esprit qui ne va plus avec celui de la jeunesse actuelle, s'attacher à des clichés pseudo-religieux pour défendre une telle attitude me paraît une attitude puérile et dramatique; nous risquons de perdre ainsi les meilleurs sujets, ceux-là qui seraient justement aptes à nous faire avancer en tant qu'individus et en tant que nation.

Je ne partage pas sur le potentiel de l'esprit féminin les idées de saint Thomas, de Napoléon et du code civil de la Province de Québec. Vous me direz que cette façon de voir vient du fait que je suis membre à vie de ce sexe sans avenir. Pourtant j'ai l'impression que si j'étais un homme je n'aimerais guère unir ma destinée à un être aussi diminué !

Que la femme soit condamnée aux seules tâches ménagères sans aucune participation active au développement économique et culturel de la nation, cela en satisfait plusieurs, alors que j'y vois plutôt la source d'une pauvreté intellectuelle déplorable à plusieurs points de vue. On exige de l'épouse qu'elle soit le confort et les trois repas de sa famille. Devant les exigences intellectuelles de certaines femmes, des enfants et des maris se rebutent fréquemment ce qui entraîne un abandon de ce genre d'activité par un bon nombre d'épouses ne voulant pas déplaire aux leurs.

La femme de quarante ans

C'est là aussi qu'il faut chercher la cause du drame de la femme de quarante ans dont la famille est élevée et qui ne sait plus comment occuper ses loisirs, ou même parfois comment assurer sa substance si son mari est décédé. L'exiguïté des logements et le genre de vie moderne permettent rarement aux mères d'habiter avec leurs enfants mariés. Il faut par conséquent prévoir une façon de donner à celles-là qui ont encore la moitié de leur vie à vivre le moyen d'être un rouage actif de la société et non des membres à charge.

Leur expérience de vingt années passées à éduquer des enfants et à résoudre des problèmes et des conflits de tout genre en ferait des aides précieuses pour plusieurs organismes s'occupant de l'enfance. Il suffirait bien souvent de leur faire suivre un cours préparatoire aux divers genres de techniques employées dans ces organismes, initiation qui serait en somme peu coûteuse et assez facile. Le mariage ne devrait donc pas marquer, comme c'est souvent le cas, la cessation, pour la femme, de tout travail intellectuel, hormis la lecture de quelques périodiques et revues. Alors que tant de minutes se perdent en futilités il est assez peu probable qu'on ne trouve pas de temps pour ce genre de choses.

Plus concrètement, disons que certaines mères pourraient facilement s'occuper de maternelles en y amenant leurs propres enfants. D'autres seraient susceptibles d'enseigner le dessin, la musique, ou de donner un cours d'histoire, de français ou d'éducation physique en y consacrant quelques heures par semaine. Elles fourniraient ainsi l'effort propre à conserver la vivacité d'esprit nécessaire à un retour éventuel sur le marché du travail.

L'application de normes rigides fixant aux professeurs un nombre d'heures assez élevées d'enseignement hebdomadaire ne permettrait pas aux femmes ce genre d'activité. Espérons que ce facteur sera pris en considération par ceux qui légiféreront en cette matière. Puisqu'on manque de professeurs, pourquoi ne pas permettre à celles qui ont déjà les qualifications requises d'aider les autres et elles-mêmes ?

Formation de la jeune fille

A la base de tout cela, il faut bien sûr une solide formation première de la jeune fille, formation jusqu'ici souvent inapte à préparer à de telles activités. Au lieu de nous répéter que notre vocation sera celle d'une « esclave » soumise à son mari, souffrant en silence les croix

(suite à la page suivante)

CITÉ LIBRE ET MA GÉNÉRATION

Pierre VALLIÈRES

« NOUS sommes tous là, ceux d'une génération dont le tour est venu de s'exprimer. Nous avons quelque chose à dire. Mais le silence n'est pas facile à rompre publiquement; il fallait qu'une équipe s'en fit une obligation. »[1]

C'était le premier mot, l'intervention initiale qui devait déclencher, en 1950, l'expérience « Cité Libre ». Ses collaborateurs venaient de se forger des instruments de responsabilité dans la cité et découvraient la nécessité de pousser des racines qui les libèrent tout en les attachant à leur milieu d'origine. « Après bien des rêves d'évasion permanente ou temporaire »[1], ils avaient été impressionnés par « l'urgence des tâches » et par leur complexité[2]. Ils se réunirent donc non pas tant pour travailler « à la fabrication d'une revue qu'à *l'élaboration d'une pensée commune sur un certain nombre de problèmes* »[2]. Ou plutôt, ils ont cherché une méthode pour « situer leurs problèmes » : liberté de discussion, échange, mise en commun des expériences; en somme, une réflexion vécue. Non pas une réflexion pour le plaisir de réfléchir, mais une réflexion « au point de départ d'une action. Action modeste, menacée, mais résolue »[1].

Ainsi débuta l'aventure. *Cité Libre* ne comptait « pas de maître en son sein » et dut faire confiance « aux ressources du travail d'équipe »[2]. Elle réunit moins des esprits que des hommes, décidés à « entrer dans la vision directe et droite qui seule révèle la vraie nature des choses »[2].

---

du terrible quotidien pour assurer le salut de son âme, il faudrait épanouir et ouvrir l'esprit aux problèmes réels. Apprendre à la jeune fille à vivre debout en face d'elle-même et des autres, ne pas lui laisser croire que tout a été dit et pensé et qu'il lui suffit d'entrer dans un moule et de suivre une voie bien tracée enfin permettre à chacune de recevoir de la vie ce que sa personnalité et ses aptitudes laissent entrevoir, voilà ce qu'il faut à tout prix.

L'histoire, la littérature, la religion devraient être enseignées non comme des choses mortes, mais comme des horizons à découvrir et à approfondir. Il est nécessaire en somme de susciter une inquiétude, source de recherches et d'études afin que ne vienne pas en l'âme de celles qui nous suivront la sourde angoisse d'avoir été trompées, mal informées, encapsulées en des formules vides et creuses. Que toutes ces années passées face au tableau noir aboutissent à un « à quoi ça sert ? » n'est-ce pas là le signe probant de la nécessité d'une révision ?

Je crois que beaucoup de choses nous ont été mal enseignées. Je sais bien que plusieurs modifications ont été apportées, mais ces réformes sont souvent localisées au niveau de l'enseignement privé ou proviennent d'une personne dont le départ entraînera un retour en arrière. C'est pourquoi il faut souhaiter la gratuité scolaire dans tous les secteurs et une application générale des méthodes modernes d'éducation.

Conclusion

Explicitant certains points du Bill 60 au cours d'une récente entrevue, l'honorable Paul Gérin-Lajoie affirmait : « On veut ainsi que le jeune homme (ou la jeune fille) qui sort de l'école à quelque niveau que ce soit puisse s'intégrer dans la société comme membre productif, chacun selon ses propres aptitudes. »

La lecture du Rapport de la Commission Parent et du Bill 60 laissent entrevoir la réalisation de telles promesses et une meilleure compréhension du rôle de la femme dans la société moderne.

★

Depuis treize ans, la règle du jeu a été de réfléchir sur la situation sociale, politique, économique et religieuse du Canada français, sans rechercher l'unanimité de pensée et en amorçant chez nous la première forme de « collaboration positive et ouverte entre croyants et incroyants »[3]. « Maison de famille, celle où chacun peut se montrer au naturel parfait »[1], la revue est devenue le signe d'un certain rassemblement . . . à gauche.

Pendant longtemps, les collaborateurs de *Cité Libre*, — recrutés surtout parmi des hommes d'action qui ont maintenant 40 ans et plus et qui sont (ou ont été) engagés dans le mouvement ouvrier et la lutte anti-duplessiste —, n'ont pas senti la nécessité du dialogue avec les plus jeunes. Les jeunes ne s'exprimaient d'ailleurs pas, mais lisaient *Cité Libre*. Aucun d'entre eux ne jouait le rôle (propre à la jeunesse) de veilleur et d'éveilleur de conscience. *Cité Libre* jouait pour eux ce rôle. Puis quelque chose s'est rompu avec la mort de Duplessis : le substrat des prises de position habituelles aux « gauchistes » a perdu d'un coup son apparente solidité pour faire apparaître dans une lumière crue le vide philosophique des intellectuels québécois. L'opposition à l'ancien régime ne pouvait développer à elle seule une authentique interrogation humaine.

Il manquait aux idéologies politiques et aux lieux-communs des appels à la liberté (qui se sont multipliés avec la naissance de *Liberté* et de *Situations*) un « pourquoi » qui leur fût antérieur. Un « pourquoi » adressé à l'homme.

Des jeunes (et des moins jeunes peut-être) se sont demandé, j'en suis sûr, si leurs aînés, suroccupés d'occupations diverses et d'agitation politique, étaient capables de prendre en charge leurs mise en demeure et de se laisser modifier par des exigences plus profondes. Fallait-il compter uniquement sur soi-même ?

En fait, le résultat le plus néfaste de l'héritage légué par l'administration Duplessis fut un climat d'esprit morne et gris, où chaque vieillard prématuré de la province saluait avec tristesse, selon le mot de Nietzsche, celui qu'il aurait pu être. Où étaient les accoucheurs de nouvelles valeurs et de comportements révolutionnaires ? Les anciens thèmes de combat épuisés, il fallait bien se trouver un nouvel ennemi : ce fut le clergé; et ainsi naquit le MLF. Mais ce nouveau combat ne fut pas très sérieux. On était monté à l'assaut d'une taupinière.

Des efforts réellement créateurs d'attitudes et d'action[4], point. Tout au plus une réflexion sur les événements d'ici, mais une réflexion privée d'une unité profonde des projets fondamentaux, — sociaux, politiques et philosophiques —, dont elle aurait dû être porteuse. Passé le niveau des activités professionnelles et des éditoriaux, nos intellectuels n'ont pas joué de rôle décisif dans nos vies. Certes, ils ont hissé les couleurs d'un drapeau et se sont battus pour elles, mais ils n'ont pas su introduire dans notre existence une inquiétude durable, ni la capacité de révéler et de contester notre destin à chaque tournant. L'engagement s'est trop tôt affadi et bureaucratisé. Nous n'avons pu éviter de sentir la désuétude des exigences dont la « nation » et la « langue » étaient devenues pour ainsi dire les seuls centres. La volonté elle-même de « transformer les structures » n'était pas un idéal suffisant. Nous n'étions pas nihilistes, mais tentions un peu de nous comprendre et de nous dépasser, car nous avions commencé d'éprouver « notre désarroi d'hommes ». Et pendant ce temps, personne ne nous permettait de nous affronter à autre chose qu'à la vanité d'un système de valeurs sclérosé.

Le nouveau régime libéral était devenu, après celui de Duplessis, le point de mire de l'univers. Quant à l'homme . . . on le renvoyait aux solutions toutes faites et tranquilisantes de la tradition, de ce que l'on ne peut même pas oser appeler un humanisme.

Premier appel

En octobre 1961, Gérard Pelletier lançait aux moins de trente ans l'invitation de se définir[5], au risque de se poser en s'opposant à *Cité Libre*[6]. L'un d'entre eux, Gérald Godin, répondit : « Etre vrai, voilà mon obsession, ma hantise . . . Je cherche toujours, même alors que j'ai peut-être trouvé . . . Que nous reste-t-il à faire, sinon réfléchir, méditer, travailler presque en cachette à des choses importantes, comme écrire un livre ? »[7]

Un autre, André Major, révéla qu'il croyait « d'une façon générale à l'engagement »[8]. Et il ajouta, au nom du groupe qu'il anime : « Pour nous qui prétendons croire à l'engagement, la

solution des problèmes québécois doit être globale..., nous n'acceptons ni les séparatistes qui ignorent le cléricalisme, ni les 'laïcisants' qui refusent le séparatisme. Notre problème est bicéphale ! Notre libération s'effectuera à tous les niveaux : à l'intérieur comme à l'extérieur. »

Ces citations expriment deux attitudes : d'un côté, la volonté d'éclaircir un destin; de l'autre, le besoin de se quereller autour d'une idée politique. J'ai l'impression que ma génération (ceux d'environ 25 ans) se partage en deux groupes : ceux qui, comme Major, ont trouvé une voix pour nous dire qu'ils avaient « les armes à la main »[9]; ceux qui, en cachette, comme Gérald Godin, s'interrogent sur la gravité de leurs engagements d'adolescents auxquels il manquait « tout un poids de vie, de chair, de chaleur, de souffrance », pour retrouver au-delà des premières émotions un *fondement* à leur existence; qui se sont réfugiés dans un « certain silence » pour ne pas s'endormir parmi « ceux qui pensent » et parmi « ceux qui gueulent »; pour qui enfin l'expérience à tenter est l'expérience métaphysique de la valeur de l'homme, et qui savent que la liberté n'est pas donnée, qu'elle est un effort angoissant arraché aux profondeurs de la nuit intérieure.

Je ne parle pas de ceux qui sont déjà englués dans le bien-être de l'époque triomphale de la consommation; quoiqu'ils représentent peut-être la part d'entre nous qui, par son inertie, empêchera la révolution de se faire et obligera l'histoire à continuer sans nous.

Ceux qui ont trouvé une voix

J'ai toujours cru que les valeurs se cherchent tout comme la vérité, en même temps que la vérité, qu'elles ne diffèrent pas tellement de la vérité et qu'elles se découvrent difficilement. L'essentiel est de demeurer fidèle à sa conscience dans la réflexion, comme on demeure fidèle à sa responsabilité dans l'action. Cela ne va pas sans déchirement. Mais c'est ce déchirement lui-même qui nous apprend le respect de l'homme et de la vie.

Ce déchirement, certains jeunes intellectuels, nationalistes, séparatistes, athées et marxistes tout neufs, ne semblent pas tellement l'éprouver; et c'est pourquoi, au fond, ils ne veulent rien respecter. A l'angoisse, qui manifeste pourtant, selon Mounier, la perfection de la nature humaine et nous ouvre à la responsabilité en même temps qu'elle annonce notre liberté, ils préfèrent une « attitude globale » vis-à-vis des hommes et de l'histoire, *une* passion et *une* conception du monde. Et c'est cette totalité syncrétique qui les oblige à faire un *choix définitif* d'eux-mêmes, de la société, et du destin de l'homme.

Il arrive que la colère et la haine, dont parle Major dans un récent article publié dans *Liberté*[9], soient sollicitées par des événements réels, par des injustices concrètes qui collent à la peau et font trop mal. Mais il arrive aussi que la passion devance les faits, va les chercher elle-même, s'en alimente avec complaisance et les interprète de manière à les rendre offensants. La passion se crée elle-même ses obsessions. Je ne doute pas que l'on puisse choisir de vivre uniquement « sur le mode passionné », comme dirait Sartre; mais le malheur veut qu'en choisissant la haine, il ne reste que la passion à aimer; et comme la passion, en l'occurrence, est la haine, il n'y a plus rien à aimer, car qu'est-ce enfin qu'aimer la négation de l'amour ? On peut dire que la haine est un amour inversé, ou un amour perverti; mais le mot « amour » à côté du mot « perverti » n'empêche pas la haine d'être une perversion... et d'aboutir aux manoeuvres souterraines du FLQ.

On dirait qu'au départ ceux qui parmi nous ont trouvé une voix ont choisi de raisonner faux. Ils sont nés apparemment avec « la nostalgie de l'imperméabilité ». Ils se veulent « purs », ils ont peur des faits, des analyses objectives et de l'opinion des autres.

L'homme réaliste, au contraire, cherche en gémissant, profondément conscient que ses raisonnements ne sont que *probables*, que d'autres considérations viendront les révoquer en doute. « Il ne sait jamais très bien où il va; il est 'ouvert', il peut passer pour hésitant »[10].

Mais nos séparatistes et nos catéchumènes marxistes n'hésitent pas beaucoup, en général. Ils sont attirés par la solidité des systèmes, et leur « révolte » n'est au fond qu'un effort passionné pour réaliser une nouvelle « union nationale ». Ils sont marxistes de nom, mais réalisant en fait ce que Sartre appelle « une certaine liaison mystique et participationiste de l'homme à son bien,

qui résulte du régime actuel (capitaliste) de la propriété »[10]. Ils ne sont pas tout à fait désaliénés. (On peut dire la même chose des « Compagnons de l'Action », qui, eux, se veulent « à droite », dans l'intégrité.)

« L'union nationale » qu'ils préconisent sous forme d'indépendance présumément socialiste, les porte à rêver de Lénine et de Mao Tsé-toung (comme les Compagnons de l'Action de leur côté rêvent de Franco, de de Gaulle et des congrégations romaines), parce que, je suppose, ils aspirent à un pouvoir fort qui leur enlève l'écrasante responsabilité de penser par eux-mêmes et d'inventer. Ils sont, d'ailleurs, terriblement dogmatiques et n'ont pas attendu longtemps pour choisir « le marxisme falsifié, étriqué, mis en conserve, que le vieux clergé communiste continue à enseigner »[11] de par le monde. Ils sont assez loin du « marxisme qui, remarque Gilles Martinet, commence à surmonter sa grande crise du milieu du siècle, le marxisme vivant, critique, fidèle à lui-même, le marxisme de notre temps »[11].

Non, ils préfèrent l'exacerbation pathologique à laquelle ils ont la hardiesse un peu étroite d'associer la douleur vécue d'un Frantz Fanon.

Mais allez donc leur en causer ? Ils ont une peur physique de la vérité. Chaque ligne de ce qu'ils écrivent laisse transpirer l'envie qu'ils ont d'être esclaves. Et ce sont eux pourtant qui veulent nous libérer ! Ils crient à tue-tête, mais ignorent le contenu des mots qu'ils utilisent et fuient la forme même du vrai, cet objet dont l'approximation demeure sans cesse indéfinie et mystérieuse. Ils sont contre les opinions que l'on acquiert à force de réflexion tenace. Ils les veulent *innées*. Eux-mêmes ont choisi d'exister parfaitement et tout de suite, comme si leur évolution existentielle et temporelle avait été mise en sursis à 20 ans. Mise en sursis pourquoi ? Est-ce arrivé par nécessité ?

Si on les interroge et les provoque, ils se ferment. Ou bien ils sourient candidement comme certains collégiens « avancés ». Pour dialoguer, il faut être d'accord ! D'ailleurs, pourquoi, nous dit Major, « tomber dans le piège du dialogue » ? « Nous préparons cet avenir qui mobilise toutes nos énergies, nous traçons des formes pour une vie nouvelle, nous proposons une vision de l'homme et du monde qui nous semble à la mesure de notre liberté »[9]. Le dialogue n'est bon qu'à endiguer « la montée révolutionnaire ». Eux, ils ont appris un nouveau langage : « la haine qui est l'amour de la liberté »[9] ! On est tout près du fanatisme. Ce qui m'étonne, c'est qu'un type comme Major ait choisi d'être terrible à ce point et qu'il n'ait pas peur de lui-même . . .

De même qu'il est essentiel à la démocratie d'assumer l'impur avec le pur (si le pur existe), il est normal dans une perspective totalitaire de faire la chasse au Mal (l'Anglais, par exemple) pour espérer voir le Bien se donner de lui-même, sans recherche inquiète, sans contestation, sans choix responsable.

Alors qu'il s'agit en réalité d'aller « par-delà le Bien et le Mal », par-delà tous les tabous. Cette certitude nous vient quand on a une bonne fois éprouvé que le monde est mal fait et qu'il faut inventer la morale elle-même. Pour que Major et ses amis expriment dans leurs articles et leurs poèmes « engagés » autre chose que des obsessions surgies du Québec occulte et anglophobe, encore noyé de culpabilité et d'anxiété infantile, il faudra qu'ils assument la solitude du génie et cessent de se prendre pour des « rebelles » et des « dévastateurs », alors qu'ils ne sont que des enfants gâtés.

(C'est sans aucun doute un peu fort, ce que je viens de dire, et passablement injuste pour ceux qui ont la franchise de dire ouvertement ce qu'ils pensent. Mais la franchise n'est pas tout et ne légitime pas toutes les affirmations. Les mots ne sont pas des oeufs que l'on peut lancer à droite et à gauche, sur ceux qui ne nous reviennent pas. Le langage est de l'homme et, pour être véridique, doit participer de sa raison ardente. Raison et chaleur humaine donnent aux mots une profondeur qu'autrement ils n'ont pas. C'est un tourment profond qui toujours fait l'homme grand, et c'est en allant loin en soi-même que l'on augmente la portée de ses paroles comme de ses gestes. Ce qui m'a fait bondir en lisant, par exemple, « les armes à la main » d'André Major, — que je crois par ailleurs très sincère —, c'est ne pas y découvrir un doute chargé de vérité et, ce qui m'étonne chez un poète, de n'y voir trace d'aucun dialogue intérieur, d'aucun retour sur soi, d'aucun échange entre la vie profonde et l'univers quotidien. Comme si l'on pouvait passer d'une révolte d'adolescent à un révolution d'homme, qui ne soit pas un leurre, sans avoir éprouvé une certaine panique, que j'appellerais « le sentiment du sacré » : cette interrogation pressante qui nous saisit une fois à la vue de notre absolue contingence et qui ne cesse plus par la suite de nous poursuivre.)

Je me demande ce que deviendront certains séparatistes de ma génération quand ils auront chassé les Anglais de leur paysage. J'ai peur qu'ils ne puissent survivre à cette séparation, tellement ils renieraient une part importante d'eux-mêmes en cessant de s'affirmer contre eux. Il faudra peut-être alors qu'à leur tour ils inventent le Noir, le Juif ou l'Arabe . . .

C'est tout de même une solution paresseuse et trop facile que de se reposer sur une lutte

verbale contre un bouc émissaire du soin de devenir des hommes.

Les silencieux

Ce que je viens de dire ne se rapporte qu'à un groupe relativement restreint, le seul qui s'exprime.

A la majorité d'entre nous cependant, c'est le langage qui fait encore défaut, qui est éprouvé comme impuissant à changer l'ordre des choses, à procurer le bonheur, à permettre une communication authentique. Et c'est à une revision beaucoup plus profonde que celle de la politique québécoise ou canadienne que nous nous sentons conviés. Un non-sens est là qui guette, tapi comme une bête qui fait semblant de dormir pour mieux vous sauter dessus.

C'est pourquoi les silencieux sont réservés. Ils s'efforcent de « vivre en état de saisissement »[12] pour obliger les choses à s'abandonner à eux, à livrer leur sens. Leur froideur est du recueillement. Ils n'ont pas à trouver une voix pour exprimer leur besoin d'émotion. L'appel qui les presse ne les porte pas aux discours, mais à la réflexion. Leur état naturel est la souffrance, car on ne naît pas à la réflexion par hasard : à l'origine, il y a toujours une difficulté à vivre, une écharde dans la chair, un trou dans l'esprit qui avertit l'homme de sa solitude et de la vanité effrayante de l'existence.

A ceux qui voudraient leur apprendre « quoi » penser pour être heureux et tranquilles, ils opposent obstinément une démarche anti-dogmatique de méditation infinie sur leur être propre, leur être-avec-autrui, leur être-pour-la-mort . . . Ce qu'ils cherchent à comprendre, ce sont les manières d'être de la vie, de leur vie. Car il existe un lien entre l'intelligence et la liberté, la connaissance de soi et l'amour de soi, l'amour de soi et l'action, l'action et l'amour des autres, l'amour des autres et la liberté, la liberté et la connaissance . . . Tout se tient et tout converge. Fuyant « l'imitation de ce qui est censé devoir être » (Krishnamurti), pour revenir à l'existence innommable, ils recherchent la source, le fondement, le sens. Ils ignorent s'il existe une réponse, mais ils s'interrogent, et c'est l'interrogation qui les fait hommes.

Les silencieux, il faut s'y attendre, contestent souvent aux hommes d'action leur capacité de parler et d'agir au nom de l'homme. Eux aussi sentent le besoin de s'engager et d'adhérer à une idéologie sociale et politique cohérente, comme le socialisme. Ils savent très bien qu'ils peuvent se rencontrer avec d'autres pour un même combat, qu'il existe déjà pour eux des impératifs vitaux, — humanisme, civilisation, socialisme, vérité, liberté, espoir —, par lesquels ils se sentent engagés et responsables, et en quelque sorte déterminés, voués à l'action, dès l'éveil de leur conscience. Pourtant, ce sont des hésitants qui éprouvent la relativité des mots en même temps que celle de l'existence. Ils ont la certitude qu'aucune action n'épuisera jamais leur espérance ni ne leur procurera automatiquement le bonheur. Ce qu'ils réclament cependant, au fond d'eux-mêmes, ce n'est pas de garder leurs mains propres, car habituellement ils ont expérimenté l'injustice et se sentent en état de guerre, mais de conserver présente et vivante cette certitude que l'homme, tout homme, passe le reste, et que l'homme même passe l'homme. Ils voudraient, avant de s'engager, qu'on leur garantisse le respect de l'homme dans l'action et la liberté de réfléchir sur sa destinée.

C'est pourquoi ils souhaiteraient que *Cité Libre,* ou *Liberté* ou tout autre mouvement de pensée et d'action, soit un lieu habité par l'inquiétude d'un fondement, le lieu d'une interrogation qui accule sans cesse l'homme d'ici à sa profondeur et à sa transcendance, sans lui permettre aisément de fuir dans la bonne conscience et la mauvaise foi.

Mais l'homme de *Cité Libre* est-il, en fait, plus qu'un animal politique ? Et les articles « philosophiques » qui y paraissent de temps en temps, sans continuité, peuvent-ils constituer cette philosophie que nous réclamons, qui soit enfin contemporaine de nos actes, qui donne une signification à notre praxis sans trahir le réel, qui nous aide à assumer consciemment notre existence sans vouloir nous définir une fois pour toutes ? Il est clair que non.

Et pourtant y a-t-il quelque chose de plus urgent à entreprendre, chez nous, qu'une réflexion patiente et profonde, — non pour nous inventer une raison d'être ou des raisons d'agir, mais pour nous faire une âme ? Car nous n'avons point d'âme. Nous souffrons d'un vide atroce. Notre conscience n'a pas d'étoffe.

Comment un homme vide pourrait-il faire une révolution qui se tienne debout ? L'homme ne se nourrit pas seulement de pain.

Mais il lui faut le pain. Il y a toujours un lien entre l'inquiétude sociale et l'inquiétude métaphysique. Et justement au nom de l'appel qu'ils ont entendu d'« engager leur âme »,les silencieux doivent finir par trouver les moyens d'amorcer une trouée dans leur conscience (qui risque de devenir malheureuse et morbide). Car leur sensibilité est brûlée chaque jour par le mal fait à autrui, si ce n'est à eux-mêmes. Le désordre établi doit leur être spontanément inacceptable, à eux qui estiment très élevé le prix de la liberté et plus précieuse que tout cette faculté qui per-

met à tout homme d'échapper à la servitude des choses pour risquer une aventure spirituelle, personnelle et créatrice de destin.

Seule l'incapacité de se fier à une valeur, comme la liberté, la vérité et l'amour, peut « justifier » l'inaction. Il n'existe aucun recours vital contre cette incapacité, sauf l'oubli et le désespoir. Mais pour celui qui n'est pas devenu incapable de croire « en quelque chose », son moindre brin de foi l'engage, le rend responsable du monde.

A la majorité d'entre nous, qui recherchons actuellement un langage, la foi et la passion font moins défaut que la peur, cette maudite peur héritée de ce pays et qui pourrait donner des névroses aux éléphants. Mais la peur se guérit par l'affrontement, et l'amour ne peut prendre forme sans une certaine violence. Gandhi, le non-violent très estimé des silencieux, eut un jour ce mot peu connu : « Je risquerais mille fois la violence, plutôt que l'émasculation de toute une race »[13]. « La personne, écrivait Mounier, prend conscience d'elle-même non pas dans une extase, mais dans une lutte de force . . . »[14].

Certains sont peut-être silencieux par avarice, mais ils oublient que l'homme ne devient lui-même qu'au moment où il se choisit des fidélités qui valent plus que sa vie.

Ce serait un désastre si le silence (« provisoire », espérons-le), que la majorité d'entre nous a choisi, n'aboutissait qu'à fabriquer des eunuques aux airs sérieux. La base d'une expérience authentique n'est pas un état subtil, mais un acte. Et si l'existence précède l'essence, c'est parce que l'acte précède la « perfection ».

J'ai parlé d'une majorité de silencieux. Il s'agit bien entendu d'une majorité au sein du groupe mal défini de ceux qui, au Québec, réfléchissent et songent, d'une manière ou d'une autre, à s'engager, c'est-à-dire à vivre une vie authentique. Combien sont-ils ? Combien sommes-nous ? D'après ce que je peux savoir, nous sommes au moins quelques-uns à adresser à *Cité Libre* (et aux autres) une interrogation nouvelle: par cette exigence grandissante en nous d'éprouver jusqu'au fond et d'éclairer la structure tragique de notre destinée, personnelle et collective.

Les uns et les autres, responsables du monde

On parle d'engagement, comme si l'engagement dépendait réellement de nous. En fait, nous sommes « embarqués ». C'est l'abstention qui est illusoire, comme l'ont rappelé depuis plusieurs années Mounier, Sartre, Camus, Merleau-Ponty. Les silencieux dont j'ai parlé ne sont pas « absents » : il faudrait pour cela qu'ils soient morts. L'interrogation qu'ils sont en droit d'adresser à leurs aînés et le fait qu'ils mettent en cause des prises de position traditionnelles ne les dispensent pas de se compromettre eux-mêmes et de choisir.

Car ce n'est pas avec des « représentations » idéales ou avec une pensée abstraite, que nous pouvons réellement communiquer, mais avec des hommes qui déjà, avant toute réflexion, ont un certain style d'être et signifient un monde. Nous sommes embarqués avec eux dans une histoire qui se fait au jour le jour. Attendre, pour agir, des causes parfaites et des moyens irréprochables, est une manière de se garder pour soi, comme on protège un objet de luxe. Refuser l'engagement, c'est refuser en fait la condition humaine. Et si un « certain silence » peut-être aussi un engagement, c'est dans la mesure où, loin d'être une activité privilégiée et séparée, il est approfondissement de l'existence et aspiration à des valeurs qui fondent, en la développant, toute l'activité humaine.

Etre et agir sont inséparables, et l'omission elle-même est un acte qui engage tout l'être de celui qui la choisit. Ainsi la politique de non-intervention, entre 1936 et 1939, a engendré la guerre. Celui qui ne fait pas de politique fait passivement celle du pouvoir établi. Celui qui ne se révolte pas contre l'iniquité permet au désordre établi de s'étendre et de durcir. Celui qui aspire au repos renforcit l'injustice.

Je pense qu'un homme normal n'est jamais retranché du drame collectif et qu'il est constamment provoqué par la lutte qui s'y joue. Ainsi l'homme d'ici est lié au régime politique et social nord-américain et sa vie intérieure elle-même est marquée d'un contact quotidien avec le capitalisme. Son histoire n'évolue pas par idées claires et par projets solitaires, elle a pour instruments, comme dit Merleau-Ponty, « les complexes politiques et les projets anonymes » au sein desquels elle baigne et qui lui donnent, comme à tout un groupe d'hommes, un certain style, « fasciste », « capitaliste », « prolétarien », « collet blanc », par exemple. « Dans la mesure où l'homme n'a pas compris que ses actes, en passant de ses décisions intimes dans le monde des choses, prennent toujours un certain sens statistique et objectif qui peut être assez différent de celui qu'il leur donne lui-même, il est surpris en face d'eux, il ne les reconnaît pas, il se sent trompé par le 'mystérieux pouvoir d'autodétermination' (T. Maulnier) dont l'histoire semble douée. De là cet air de dormeur mal éveillé qu'on lui trouvera, quand l'événement (la révolution cubaine, disons) montrera soudain au grand jour la figure inconnue de sa propre vie, et sa trahison inconscientе. »[15] Combien d'Américains, depuis Castro, nous sont apparus inconscients de la situation qui existe en Amérique latine et cependant terriblement responsables de cette situation ?

La prise de conscience du désordre établi est un sacrifice de notre « narcissisme supérieur » aux sollicitations d'un réel impur, au sein duquel se débattent pourtant des millions d'hommes. Cette prise de conscience oblige à jouer la vérité reconnue et les valeurs choisies, à combattre pour une transformation du monde en partant des faits immédiats, comme l'ouvrier profite de la moindre prise qu'il a sur sa machine pour l'embrayer à nouveau.

Il faut dire que l'éducation que l'on nous a donnée ne pouvait nous préparer plus mal qu'elle l'a fait à l'action. On nous a distribué (comme une machine distribue des paquets de cigarettes ou des « cokes ») un savoir formaliste et systématiquement fondé sur l'argument d'autorité, qui pousse tantôt au dogmatisme, à l'idéologie globale, tantôt, par réaction, à l'ironie stérile et au dénigrement. Nos prêtres-éducateurs nous ont appris le scrupule et le cas de conscience au lieu du culte de l'action et de la liberté, la liberté n'étant pas considérée comme une vertu mais plutôt comme un vice conduisant tout droit chez Lucifer. C'est ce climat qui doit être d'abord profondément modifié chez nous si l'on ne veut pas renouveler indéfiniment, au plan de l'action, la bonne conscience de nos intellectuels et la lâcheté de nos « consciencieux » chrétiens.

C'est donc pour un engagement renouvelé et un risque total qu'il faut réclamer une nouvelle philosophie de la vie et une redécouverte des valeurs : non pas des valeurs créées par les modes et les coutumes, mais des valeurs qui trouvent leur « raison » en l'homme. Ces valeurs nous sont nécessaires pour que l'organisation sociale que nous souhaitons (pour moi, elle doit être de type socialiste) n'aboutisse pas à la matérialisation dure et sans âme d'une idée, et encore moins d'une réaction sentimentale contre l'ordre établi. C'est pour que l'homme soit au coeur de nos préoccupations politiques et sociales que la philosophie nous est plus que jamais nécessaire.

Et c'est également pour que la philosophie ne divinise pas le relatif en des impératifs absolus et la bonne volonté en intégrité, que l'action doit accompagner déjà notre recherche. Car rien ne nous instruit mieux que nos actes de l'ambiguité de toutes les « causes » et de toutes les « philosophies », nos actes nous révélant constamment à nous-mêmes notre propre ambiguité.

Une dernière remarque s'impose. Pour éviter une harmonie imaginaire, il est bon de savoir que « le lien des fins aux moyens n'est pas un lien immédiat et évident, par suite des rapports complexes qu'introluit la transcendance des valeurs »[14]. Deux hommes peuvent être d'accord avec la philosophie de Mounier ou celle de Sartre et ne pas l'être sur le problème de l'éducation ou sur celui de la gestion économique. Les valeurs peuvent être communes, les analyses, et par suite, les choix et les partis, différer.

Le problème est justement ici de fonder cet humanisme indispensable à tout mouvement d'ensemble, lui-même indispensable à toute révolution profonde. Ce mouvement n'a pas besoin d'une idéologie religieuse qui le dépasse, mais d'une philosophie des valeurs qui soit signifiée par l'existence même de l'homme. Une philosophie, par conséquent, qui origine des sciences de l'homme, se développe par une phénoménologie rigoureuse et s'ouvre finalement au sens de la destinée humaine par une métaphysique existentielle, respectueuse de toute la réalité de l'homme.

Mais déjà, pendant que cette philosophie se constitue, à l'aide des morceaux d'humanisme que nous ont livrés Marx, Freud, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Einstein et les penseurs existentiels contemporains, des inégalités sociales réclament au moins notre protestation et une action commune. Cette action n'exige pas au départ « le choix d'un destin de l'homme et d'une nature humaine »[10], mais le respect de l'homme, antérieur à toute tentative de former un ordre humain quelconque. Le respect de l'homme, que Saint-Exupéry ne cessait de réclamer, peut suffire à nous rassembler. Et ce respect est peut-être la preuve que tout rassemblement d'hommes, au service d'une cause, est fondé sur le postulat implicite de l'universalité de la nature humaine.

* * *

Le problème de ma génération est de nous retrouver, au sein d'une nation qui ne nous a pas encore offert les moyens de vivre une histoire. Notre pays n'est pas encore devenu un lieu véritablement spirituel de culture et d'amitié. La société demeure amorphe et l'omniprésence de son inconscience empêche une véritable révolution en faveur de l'homme. Nous cherchons quelque chose à quoi nous accrocher pour éviter de flotter plus longtemps à droite et à gauche, incertains et déracinés.

Nous nous voyons acculés à faire la preuve de ce que nous sommes. Nous n'avons même pas la liberté de nous « dépayser dans nos origines » (Heidegger), comme l'Arabe et le Chinois, pour fortifier notre personnalité d'un passé qui soit « nôtre ». Et il nous faut de plus reconnaître que le meilleur de la tradition occidentale, dont nous avons hérité quelques miettes, est aujourd'hui visé au coeur par une transformation qui, j'ose espérer, est bien « l'appel d'une tradition profonde à une tradition plus profonde encore » (Péguy). Depuis 150 ans, ce qu'on a appelé le « socialisme » a recherché l'universalisation de la classe moyenne; il y a réussi, partiellement, par un dirigisme la plupart du temps dictatorial; aujourd'hui, il doit admettre le risque de la liberté, sous peine d'échouer. Car c'est la liberté qui est

la valeur fondamentale et c'est sur elle qu'un ordre vraiment humain peut être fondé.

Si je parle de socialisme, c'est parce que je ne crois pas au capitalisme libéral comme régime ou « milieu » digne de l'homme. Si je parle, tout de suite après, de liberté, c'est que ma génération ne reconnaît plus que cette valeur-là, ou du moins lui accorde la priorité sur toutes les autres. Si j'ai intitulé cet article « *Cité Libre* et ma génération », c'est parce que cette revue signifie encore pour nous quelque chose, que *Cité Libre* est malgré tout le lieu des réflexions les plus sérieuses et des engagements les moins réactionnaires, et qu'elle est sans doute, avec *Liberté,* la seule institution d'ici où l'on puisse parler de toutes ces choses que l'on ne peut que très difficilement dire ailleurs.

Mais le fait que *Cité Libre* recrute très peu de jeunes doit lui poser un important problème.

Il est pour moi évident que les jeunes ne peuvent se rassembler que pour un projet audacieux, à moins de se contenter des pseudo-audaces de la revue *Maintenant.* Je parle toujours des jeunes qui réclament quelque chose de plus que de s'émouvoir devant le drapeau fleurdelisé de Sa Majesté le Québec et qui ne veulent pas demeurer complices, par leur silence et leur inaction, du règne de la bêtise, de l'argent et des « gadgets ». Il est temps que ceux-là se rencontrent dans le dialogue, l'approfondissement de l'existence et l'action. Une « communion en raison » n'est peut-être pas possible entre nous ni même souhaitable. Du moins est-il à espérer qu'une solidarité se dessine et fasse échec à notre commun isolement, que nous sortions de la « neutralité » pour devenir responsables et prendre en charge ce que nous n'avons sans doute pas choisi (puisque nous n'avons pas choisi de naître), mais qui est notre actualité, laissée à notre invention comme à notre paresse. Nous avons à choisir entre la responsabilité et l'irresponsabilité. Et notre choix dépend, en définitive, du choix plus profond que nous avons déjà fait de nous-mêmes et du sens que nous donnons aujourd'hui à notre situation dans le monde.

J'ignore si nos aînés peuvent faire route avec nous, hors des sentiers battus. Et ce qui est plus grave, j'ignore si, devant compter sur nous-mêmes, nous pourrons nous unir, et d'abord nous reconnaître. La vague de séparatisme qui s'est levée sur le Québec manifeste peut-être davantage la *séparation* des hommes au sein de la communauté canadienne-française que leur vouloir-vivre collectif.

Mais je m'obstine à croire qu'un rassemblement authentique, dans la fraternité de la lutte et de la réflexion, est possible au Québec aussi bien qu'ailleurs, en vue d'une révolution qui devra cesser d'être un mythe pour devenir une volonté radicale de travailler au changement d'une société dominée par une économie véreuse, une politique d'intérêts financiers et une culture individualiste. La socialisation du monde et la promotion des masses demeure la réalité la plus profonde, et c'est sur cette réalité que doit s'appuyer notre engagement, si nous ne voulons pas passer aux yeux des hommes qui subissent l'oppression pour des bureaucrates décharnés en mal de rhétorique. J'estime les communistes heureux d'avoir une foi qui les oblige à *voir* sans cesse la peine des hommes.

L'âme des chrétiens prend trop souvent la fuite devant la violence à faire au monde pour le transformer. Ce serait un vrai malheur si ma génération, « héritière de Dieu », comme dirait Saint-Exupéry, se déchargeait sur des professions bien tranquilles du soin de restaurer l'homme au-dessus des objets et de combattre pour cette primauté de l'homme qui « fonde la seule Egalité et la seule Liberté qui aient une signification »[16], la primauté de l'homme sur l'individu chosifié.

Et combattre ainsi pour l'homme, c'est combattre à la fois contre ses ennemis et contre soi-même. C'est une aventure totale, qui exige d'être vécue collectivement par des hommes fortement personnalisés.

(1) Règle du jeu, dans Cité Libre, juin 1950

(2) Gérard Pelletier, Cité Libre confesse ses intentions, dans Cité Libre, fév. 1951

(3) Gérard Pelletier, Feu l'unanimité, dans Cité Libre, octobre 1960

(4) Cf. Léon Dion, De l'ancien au nouveau régime, dans Cité Libre, juin-juillet 1961

(5) Gérard Pelletier, Un certain silence, dans Cité Libre, octobre 1961

(6) Gérard Pelletier, Un silence provisoire, dans Cité Libre, janvier 1962

(7) Gérald Godin, Etre ou ne pas être, dans Cité Libre, janvier 1962

(8) André Major, Problème bicéphale, dans Cité Libre, janvier 1962

(9) André Major, Les armes à la main, dans Liberté, mars-avril 1963

(10) Jean-Paul Sartre, Réflexions sur la question juive, coll. « Idées », NRF.

(11) Gilles Martinet, Le marxisme de notre temps, Julliard, 1963

(12) Paul Van den Bosch, Les enfants de l'absurde, Table Ronde, 1956

(13) Cité par Mounier, dans Le personnalisme, PUF, 1949

(14) Emmanuel Mounier, Le personnalisme, PUF, 1949

(15) Merleau-Ponty, cité dans Regards sur les réalités politiques, Editions de la Vie nouvelle, Paris, 1953

(16) Saint-Exupéry, Pilote de guerre, NRF, 1942

★

LA RÉFORME AGRAIRE QUÉBÉCOISE

Marcel PICHÉ

LES derniers événements électoraux auront eu pour effet de faire réaliser à la population et aux politiciens la nécessité d'adopter une ligne de pensée originale et peu orthodoxe dans plusieurs domaines de l'activité humaine. Notre vieil atavisme artificiel a semblé marquer un recul certain et s'il demeure encore chez les timorés un arrière-goût de la superficielle paix d'autrefois, ils doivent certainement constater que le peuple est en marche et se dirige vers des horizons nouveaux. Il demeure certes des endroits intouchés par le nouvel esprit et comme ces régions sont surtout agricoles et sous-développées, plusieurs observateurs se sont mis à parler de malaise, d'autres plus éclairés, ont eu des paroles très dures et ont parlé du marasme agricole. Si les intéressés s'aperçoivent qu'il y a beaucoup à faire et surtout à refaire dans ce domaine, c'est un signe de grande vitalité et il ne faudrait surtout pas rater cette chance unique de concevoir une politique forestière et agricole intégrée. Enfin, comme il serait vain et laborieux de vouloir traiter, en ce moment, de toutes les améliorations souhaitables dans le domaine agricole et forestier, je n'aborderai le problème que sous l'aspect de la réforme agraire; réforme qui s'impose autant du point de vue conservation que du point de vue social, économique et politique. Pour ceux qui par goût ou par profession ne se sentiraient pas particulièrement attirés par un sujet aussi terre à terre, eh bien, disons que si la réforme suggérée dans ce texte se réalisait, nous aurions là l'élément essentiel de toute révolution. Notre petite révolution pacifique serait au diapason des grandes révolutions qui ont toutes débuté en grande par un projet de réforme agraire. (Révolution russe, chinoise, cubaine, algérienne, etc.) Messieurs les théoriciens, messieurs les historiens, messieurs les politiciens, vous aurez, vous aussi, du pain sur la planche.

I — Forêt et société

Dans un pays comme le nôtre, où la forêt joue un rôle aussi important, il est évident que l'étude de cette richesse naturelle nous amène à considérer sa relation avec la société. Dans le Québec, la forêt est à la société ce que le blé est aux Manitobains ou la canne à sucre aux Cubains. Or pour fixer les idées, faisons une étude rétrospective de ce qu'ont été, jusqu'à maintenant, les relations forêt-société dans le Québec.

Le bûcheron, pour la plupart des gens, est cet individu haut en couleur que nos poètes-chansonniers se sont plu à décrire comme un fier-à-bras-au-coeur-tendre. Il y a sans doute du vrai dans ce point de vue, mais si nous regardons de plus près nous nous apercevons que la vérité est loin d'être aussi poétique. Le bûcheron, c'est le cultivateur pauvre ou le colon qui vient chercher en forêt pendant 4 ou 5 mois la somme d'argent nécessaire à sa subsistance; c'est un individualiste qui se pique d'être son propre patron et c'est en même temps un travailleur ambitieux. Le bûcheron canadien-français est de tous les bûcherons du monde celui qui donne le plus haut rendement par jour/homme, c'est donc dire que la forêt québécoise n'est pas une sinécure. Comme les opérations forestières se déplacent au cours des années, il s'ensuit un déplacement

continuel de cette armée d'hommes, de sorte que le bûcheron québécois, comparé à ses confrères d'Europe, est considéré comme un éternel nomade. Il n'a aucune vie de famille durant la saison forestière et ce travailleur infatigable n'a toujours qu'une idée en tête : retourner dans son foyer pour cultiver sa terre. Or, dans la grande majorité des cas, le colon ou le cultivateur sent très bien que son séjour en forêt est essentiel. Sans son salaire forestier, il ne pourrait joindre les deux bouts car, dans la plupart des régions de la province, l'agriculture, à cause du climat, n'est que marginale et ne saurait à elle seule faire vivre son homme. Le bûcheron pourrait plus facilement se tirer d'affaire s'il travaillait constamment sur la ferme, car ce long séjour en forêt l'empêche souvent de réaliser ses plans et sa vie devient vite un cul-de-sac. Il n'est donc pas surprenant, dans le contexte actuel, que le colon et le cultivateur des régions sous-développées de la province (Bas St-Laurent, Lac St-Jean, Gaspésie, Abitibi, Témiscamingue) deviennent un fardeau que le gouvernement doit supporter par de nombreuses subventions. En somme, le bûcheron est un homme qui perd sa vie à la gagner. Nous touchons maintenant au coeur de notre problème et nous sommes évidemment amenés, par la force des choses, à nous demander s'il n'y a pas lieu d'envisager l'exploitation forestière sous un angle différent.

Dans le contexte actuel, ce sont les compagnies forestières qui occupent toute la place, autant dans le domaine de l'aménagement que dans celui de l'exploitation forestière, et naturellement, ces compagnies tiennent à contrôler autant que possible. La situation des compagnies forestières s'apparente un peu à celle de notre clergé dans le domaine de l'enseignement, en ce sens qu'en l'absence de tout le monde, les compagnies se sont emparées de tous les postes. Les compagnies forestières ont tendance à considérer la forêt comme une chasse gardée et elles ont depuis longtemps cessé de penser en fonction d'un progrès social qui les servirait et qui en même temps avantagerait le travailleur forestier. Ce n'est donc pas de ce côté que nous trouverons une réponse. Certaines tentatives d'étude du problème ont été faites par quelques spécialistes, mais ces projets n'ont été traités que d'une façon académique et les plans proposés n'ont jamais été exécutés. De toute façon, il s'agissait toujours du concept dépassé du village forestier où les bûcherons travailleraient à l'emploi d'une compagnie. Ces plans sentaient le kolkhoze à plein nez avec la seule différence que la compagnie forestière aurait été appelée à agir comme commissaire du peuple. Pour des capitalistes, c'est du joli ! . . . Une solution de ce genre ne pourrait être acceptable que dans des cas particuliers (certains villages miniers par exemple). Mais dans le cas de l'exploitation forestière, une réponse beaucoup plus élégante s'impose à nous et c'est celle de la réforme agraire, c'est-à-dire la redistribution de la forêt aux colons et cultivateurs.

II — Réforme agraire et conservation

Plusieurs pays forestiers européens ont procédé à la redistribution des terrains forestiers qui appartenaient autrefois à la noblesse et ils sont aujourd'hui fiers de publier les résultats emballants qu'ils ont obtenus. Les Suédois, pour ne citer qu'un exemple, réussissent à produire trois fois plus que nous sur un territoire forestier trois fois plus petit dans une forêt qui s'apparente beaucoup à la nôtre. Ces succès ne sont certes pas étrangers au fait qu'en Suède 61% de la forêt appartient aux cultivateurs. Seul le fermier se sentant propriétaire d'un certain territoire peut pratiquer efficacement la sylviculture, c'est-à-dire la culture des arbres. La prétention de la part du trust du papier de pratiquer la sylviculture sur une base scientifique à la grandeur du territoire québécois s'inspire de la plus pure fantaisie. Ces gens-là sont trop intéressés aux profits immédiats pour s'occuper d'une façon sérieuse de la mise en application de méthodes qui ne porteront fruits que dans 25 ou 30 ans. Le cultivateur, au contraire, s'il se sent propriétaire d'un certain territoire forestier, se fera un plaisir de dépenser plusieurs heures annuellement à l'amélioration de son boisé. L'application de la sylviculture, au niveau du cultivateur, se fait donc avec un minimum d'investissement. Dans le cas des compagnies forestières, la pratique de la sylviculture implique des investissements élevés car il faut, d'une part, payer la main-d'oeuvre nécessaire au reboisement et d'autre part, les exploitations de coupes partielles s'avèrent toujours plus onéreuses que les coupes à blanc. C'est donc dire que ce sont des considérations de cents et dollars qui empêcheront toujours les compagnies de pulpe et papier d'employer des méthodes sylvicoles appropriées. Du point de vue sylvicole, il y a donc un avantage marqué à remettre nos terrains boisés sous forme de concessions entre les mains des colons. Le gouvernement, dans le domaine des richesses forestières, a le devoir de préconiser une politique de conservation de cette richesse renouvelable et il ne devrait pas hésiter à envisager l'exploitation forestière sous l'angle de la réforme agraire. Le contrôle de la forêt par les compagnies de pulpe n'est pas plus justifié que le contrôle de l'élevage par les abattoirs.

Canada Packers ne fait pas d'élevage; cette prospère compagnie a reconnu depuis longtemps que le cultivateur était beaucoup plus efficace qu'elle dans ce domaine. Le vieux proverbe est toujours d'actualité : « Chacun son métier . . . et la forêt du Québec sera bien gardée ». Le métier d'une usine à papier est de produire du papier, en partant du bois acheté sur le marché, tout

comme celui d'une filature est de produire du coton en achetant la matière première des planteurs.

III — Réforme agraire et économie

La redistribution de la forêt québécoise en faveur des cultivateurs est-elle une mesure justifiable au point de vue économique ? L'expérience expérience québécoise nous indiquent que la réforme agraire se justifie parfaitement du point de vue économique. Dans le Québec, les compagnies de pulpe et papier obtiennent leur matière première des deux sources différentes suivantes :

a) Le bois coupé sur les concessions forestières des compagnies.

b) Le bois provenant des terres des cultivateurs.

Tous les représentants forestiers des compagnies sont d'accord pour déclarer que le bois de pulpe provenant des terres des cultivateurs leur est livré au moulin à papier à un prix beaucoup plus bas que le bois récolté sur leur propre territoire. Le prix d'achat que les compagnies forestières paient présentement pour une corde de bois livrée au moulin est de $20.00 pour le résineux et $15.00 pour le bois franc. Le prix de revient moyen du bois récolté sur les terrains des compagnies dépasse $30.00 la corde. En certains endroits, le prix atteint même $42.00 la corde. Il est donc évident que le trust du papier, en dépit de la technique avancée d'exploitation, ne peut produire à aussi bon compte que le cultivateur. Les différences dans le rendement entre ces deux sources d'approvisionnement sont si grandes que les industriels n'hésitent pas un instant à choisir le bois des cultivateurs de préférence à leur propre bois. Les raisons de ces différences énormes dans les prix entre le bois des cultivateurs et le bois des compagnies sont nombreuses. Par crainte de devenir fastidieux, je me bornerai à n'élaborer que sur les deux explications suivantes :

1) Le prix offert par les compagnies pour le bois des cultivateurs est beaucoup trop bas. Dans ce domaine, comme les papeteries semblent si bien s'entendre pour fausser le jeu de l'offre et de la demande, il faudrait que le gouvernement intervienne au moyen d'une législation pour fixer un prix minimum d'au moins $25.00 la corde.

2) Il n'est d'ailleurs pas du tout surprenant de constater que le cultivateur obtienne un si bon rendement dans le coût d'opération de son boisé; la ferme n'est-elle pas la plus petite cellule de l'entreprise privée ? Le fermier, en pratiquant l'économie des moyens, en arrive à devancer la grosse entreprise qui par ses structures s'apparente beaucoup plus au fonctionnarisme qu'à la petite entreprise. La loi économique de Parkinson ne s'applique-t-elle pas autant dans le cas de la grosse industrie que dans le cas de l'administration gouvernementale ? L'expérience russe en ce domaine est probante. Le fermier indépendant qui a plus que tout autre le sens de la propriété obtient souvent, avec un personnel réduit, des résultats meilleurs que ceux de l'entreprise collective. En fait, ceci est un corrollaire de la philosophie de l'entreprise privée qui veut que le sens de la propriété développe le sens des responsabilités et par ricochet augmente le rendement. Il semble bien que les ardeurs des défenseurs de l'entreprise privée se refroidissent très vite lorsqu'il s'agit de l'entreprise des autres.

Dans un proche avenir, les compagnies forestières devront faire face aux revendications des bûcherons et l'on devra répondre aux exigences légitimes de cette classe de travailleurs qui, jusqu'à maintenant, a été traitée en parent pauvre. Il est évident que les ententes se solderont par une augmentation du prix de revient du bois de pulpe. Ces futurs problèmes économiques seraient réglés automatiquement si la forêt québécoise était distribuée aux cultivateurs. Les gouvernements des pays scandinaves ont été inspirés quand ils ont décidé de procéder à la mise en application de la réforme agraire. Ils produisent aujourd'hui à un coût plus bas que le nôtre. La marge de profit résultant de la vente de leurs produits forestiers est plus considérable qu'ailleurs. Encore une fois, le chemin du meilleur rendement dans le domaine de l'exploitation forestière est celui de la réforme agraire.

IV — Réforme agraire et stabilité politique

Depuis vingt ans nous avons assisté à un exode fantastique de la population des campagnes vers les villes. Le mouvement était inévitable puisqu'il ne semble pas que le Québec ait une vocation agricole. Mais si cette tendance se continuait durant encore 20 ans, nous ferons alors face à un problème aigu que la population de 1983 ne pourra résoudre facilement puisque les des pays étrangers et également notre propre

Québécois seront à 90% installés dans les centres urbains. Une infime partie de la population résidera dans les centres ruraux et l'écrasante majorité n'occupera qu'un très faible pourcentage du territoire. L'histoire universelle nous enseigne que ces conditions démographiques sont toujours dangereuses. Une mauvaise répartition géographique n'est-elle pas à l'origine de la disparition de nombreuses civilisations jadis florissantes ? Des études faites par de savants archéologues nous enseignent que les civilisations égéennes ont été absorbées par d'autres parce que ces populations étaient concentrées dans les villes. L'histoire du peuple juif est frappante à ce sujet. Les Juifs ont toujours été un peuple de marchands et évidemment, ils ont eu tendance à se concentrer dans les villes avec les résultats que vous connaissez. Par contre, d'autres nations moins rayonnantes qu'eux se sont accrochées au sol et ont formé des pays stables et prospères. En reprenant possession de leur pays, les Sionistes ont bien pris soin d'établir des colons à la grandeur du territoire; leur propre histoire leur avait appris une condition fondamentale de l'enracinement d'un peuple dans l'espace et le temps. Une civilisation qui ne s'appuierait que sur l'intelligentia des villes pour rayonner serait vouée, au départ, à un échec certain. La résistance des Canadiens français à l'assimilation n'est-elle pas une preuve de la transcendance de cette loi sociologique puisqu'il y a 25 ans à peine la population du Québec était à 75% rurale. Il est évident que les envahisseurs d'aujourd'hui et de demain ne seront pas armés de fusils mais de dollars. Chaque dollar étranger investi dans notre pays est un soldat de l'armée de l'envahisseur. Le capital étranger est, semble-t-il, un mal nécessaire dont les mauvais effets ne peuvent être contrebalancés que par l'indépendance d'une partie de la population. Les cultivateurs, tout en n'étant pas les seuls hommes indépendants, sont tout de même drôlement plus libres que toute autre classe sociale. C'est justement cette plus grande liberté de penser de la classe agricole qui explique partiellement la solidité des institutions démocratiques des pays où le cultivateur semble satisfait. (Suède, Danemark, Norvège, Hollande, Suisse). Le contraire est également vrai. Les pays les plus instables sont ceux dont les cultivateurs sont insatisfaits. (Toute l'Amérique latine).

D'aucuns pourraient croire que nous nous sommes passablement éloignés de notre sujet, mais ce n'est qu'une impression car, à l'instar du philosophe français Auguste Comte, je crois que l'étude des sciences doit éventuellement déboucher vers la sociologie.

Si certains hommes de science et ingénieurs consacrent leur vie à étudier la forêt, ce devrait être afin d'amener éventuellement cette forêt à servir l'homme. Jusqu'à aujourd'hui, l'exploitation forestière a surtout servi l'homme des villes, l'employé de la papeterie. Celui qui travaille à la source, le bûcheron, est un laissé pour compte.

Afin d'enrayer l'exode des campagnes, il va falloir appliquer une politique nouvelle. Nous devrons travailler à relever le niveau de vie des cultivateurs. Le projet de réforme agraire, qui consiste à envisager l'activité du fermier comme devant être axée sur le tandem ferme et forêt, est une réponse au problème. Si le grand projet de colonisation d'il y a trente ans avait été réalisé en partant du fait que notre province n'est pas un territoire agricole mais forestier, tous nos efforts en ce sens auraient connu des succès retentissants. Les oublis d'autrefois ne sont pas irréparables et il est encore temps de repenser tout cela.

Nous pouvons déjà entrevoir que lorsque les colons québécois seront devenus des agriculteurs forestiers, ils s'uniront en coopératives d'exploitation forestière et ils pourront alors employer des méthodes modernes et plus mécanisées dans leurs opérations d'abattage et de transport. Puisque la méthode coopérative semble avoir bien réussi dans le domaine agricole, pourquoi ne réussirait-elle pas dans le domaine forestier ? La réforme agraire loin d'être une mesure rétrograde sera une mesure progressive !

Un autre argument susceptible de nous inciter à repenser l'exploitation forestière dans le sens de la réforme proposée est celui qui a trait aux effets futurs de la nouvelle législation dans le domaine de l'éducation. Lorsque dans dix ou quinze ans la jeunesse de nos campagnes possèdera un diplôme d'études secondaires, cette jeunesse sera-t-elle disposée à vivre 4 ou 5 mois par année dans des camps forestiers sans aucun contact avec la civilisation ? Il faut bien admettre également que la ferme constituera toujours le seul réservoir fiable de recrutement des travailleurs forestiers. Le fils d'un chauffeur de taxi ne fait jamais un bon bûcheron. Il est donc

probable que si la réforme agraire ne se réalise pas, les compagnies forestières auront à faire face, dans un proche avenir, à une pénurie de main-d'oeuvre qualifiée. De plus, dans peu de temps, la demande mondiale de produits forestiers aura considérablement augmenté. Etant donné que nous sommes très loin d'exploiter nos forêts au maximum du potentiel, il est permis de croire qu'une plus grande part du marché mondial s'ouvrira à nous. Cet accroissement de notre production forestière aura certainement un effet sur la main-d'oeuvre. Malgré la mécanisation de plus en plus poussée, nous pouvons penser que le nombre d'ouvriers forestiers ne diminuera pas en raison de notre plus grande participation à la production forestière mondiale.

Si le gouvernement désire entreprendre à nouveau une politique d'occupation du territoire par des autochtones en enrayant l'exode de nos campagnes et si le conseil d'orientation économique se préoccupe de l'avenir de nos industries forestières, il leur faudra considérer sérieusement un projet de réforme agraire.

V — Réforme agraire et décentralisation

La création d'un conseil d'orientation économique pour le Québec marque un tournant dans notre histoire. Nos dirigeants ont, par ce fait, rejeté la politique d'improvisation et du laissez-faire. Nous sommes passés automatiquement du 19ème au 20ème siècle. Notre industrie forestière constituant la colonne vertébrale de toute notre économie, nous avons tout lieu de croire que le conseil devra étudier les modalités de son expansion. Cette hypothèse est d'autant plus logique que notre industrie forestière n'est encore qu'à l'enfance de son développement. Nous n'exploitons actuellement qu'environ 15% de la possibilité forestière du Québec. Nous pouvons entrevoir le développement formidable de notre industrie forestière à mesure que de nouveaux débouchés s'ouvriront à nous. Ce développement devra-t-il se faire sans aucun plan d'ensemble ? Où seront situés les moulins ? Quelle part accordons-nous à la petite industrie ? Autant de questions auxquelles il est très difficile de répondre actuellement puisqu'il semble qu'aucune étude en ce sens n'a été faite.

Il est évident qu'un programme forestier d'envergure devra s'inspirer de ce qui a été fait ailleurs. Il faudra songer à une décentralisation de l'industrie forestière et penser à établir de nombreux moulins dans les centres ruraux et même en forêt. En France, la tendance a été de monter de petites usines à pâtes à proximité de la forêt; cet essai de décentralisation vaut la peine d'être étudié dans notre province. Si nous ne décentralisons pas l'industrie forestière, nous aurons dans quelques années de graves problèmes de main-d'oeuvre. Chaque région forestière devra être étudiée en tenant compte du facteur humain. L'établissement de scieries et de petits moulins à pâtes ne répondrait-il pas mieux à un projet de planification forestière que l'actuel système des grosses usines situées souvent très loin des sources d'approvisionnement ? De toute façon, la décentralisation représenterait un avantage certain pour les régions économiquement faibles du Québec puisque la matière première serait partiellement transformée sur place. N'est-ce pas l'un des buts que se propose de poursuivre le conseil d'orientation économique ? L'adoption de la réforme agraire comme nouvelle politique forestière répondrait merveilleusement bien à ce nouveau complexe industriel. Ces petites industries pourraient être administrées par les futures coopératives forestières. Une coopérative de ce genre existe déjà à l'état embryonnaire à Notre-Dame-du-Rosaire au Lac St-Jean.

L'utilisation de toutes les ressources forestières prendrait une telle ampleur, si elle était sérieusement abordée, que ses répercussions économiques transformeraient les régions sous-développées. C'est un fait acquis que l'on peut obtenir 68 produits divers de la plupart des espèces d'arbres. Ce progrès ne pourrait s'accomplir qu'en présence d'une certaine structure des aménagements et c'est pour cette raison que le Ministère des Terres et Forêts devrait reprendre en main tout ce qui concerne l'aménagement forestier au lieu de laisser cette activité aux compagnies. Seul un public bien informé de la répercussion des aménagements, de préférence à base coopérative, appuiera d'une façon agissante les revendications légitimes des ruraux que l'on a forcés à vivre de l'agriculture dans un pays forestier.

Si la politique de grandeur n'est pas un vain mot, il faudra sortir dame bêtise de la forêt québécoise et y établir de nombreux fermiers forestiers.

★

MORALE SEXUELLE CATHOLIQUE

Jean BARRIÈRE

PEUT-ETRE que le récent livre du docteur Paul Chauchard (*Apprendre à aimer*, Paris, Fayard, 1963) sera en partie désagréable à quelques lecteurs. A ceux par exemple qu'agace la manière qu'on a tenté de faire adopter le thomisme comme centre de références pour la philosophie. En cette matière, l'apologie est parfois, sinon souvent, insupportable. — Paul Chauchard est médecin. Or dans son livre il est question de régulation des naissances et de... « morale sexuelle ». Il est loisible à tout le monde, en principe, de s'exprimer à ce propos. Cependant, c'est un peu comme en philosophie; le lecteur ne s'attend pas à ne rencontrer que le mode indicatif. « La philosophie de saint Thomas d'Aquin est la plus accordée à la science moderne, car elle considère l'homme dans son unité et le situe correctement par rapport aux animaux », nous dit le docteur Chauchard (p. 198). C'est beaucoup dire.

Il n'est pas défendu de dire beaucoup de choses. Il est même permis, encore maintenant, d'être thomiste. C'est une question d'« affinité élective » (Gilson). Et le thomiste n'est pas obligé de suivre le maître dans tout. Mais quand même il faut le suivre un peu. Chauchard est un spécialiste de la physiologie du cerveau. Comme tel, il pense être capable de juger de la « morale sexuelle catholique » puisque celle-ci est d'abord une morale « naturelle ». Et cette morale sexuelle catholique est vraie parce qu'elle propose une sexualité « plus humaine et normale » (p. 17). Donc tous les hommes, croyants et incroyants, ont intérêt à reconnaître une telle morale et à... « s'y plier librement » (p. 16). Cette métaphore est, à mon avis, très importune, car ne suggère-t-elle pas que la liberté est soumission plutôt qu'autarchie ? — Or ce n'est pas ici un point où il est loisible au thomiste de se départir du maître; c'est trop fondamental. Et voici, selon un thomiste (Tonneau), la position thomiste : « Ce qui est bon moralement, c'est ce qui nous paraît bon raisonnablement et non pas d'abord ce que notre raison nous dit être commandé par un supérieur ou une loi transcendante ». Ici on ne se « plie » pas, même librement, à un autre; et ce n'est d'ailleurs pas nécessaire puisqu'« il est physiquement impossible au chrétien en état de grâce de trouver bon ce qui est contraire à la grâce de l'Esprit Saint ». Le chrétien en état de grâce ne se plie pas même à Dieu, puisque Celui-ci est ce qu'il y a de moins étranger à celui-là. — Supposons qu'il existe une « morale sexuelle catholique ». Supposons qu'une telle morale soit une morale « naturelle », valable, par conséquent, pour tous les individus. Il reste que le disciple fidèle de Thomas d'Aquin doit comprendre qu'il faut *d'abord* être instruit des vérités de foi pour pouvoir ensuite agir moralement. C'est ce qu'on trouve dans le tout premier article de la *Somme de théologie;* ça doit donc être un point assez important dans la pensée de son auteur.

Je ne prétends pas que le docteur Chauchard est à ce point infidèle à la pensée du... philosophe qu'il semble le plus admirer. Il est même possible qu'il ait raison, en un sens, de faire valoir d'abord une « morale sexuelle catholique », s'il est vrai que la pureté est une des conditions mystérieuses de cette connaissance de soi-même en Dieu; et que l'impureté anéantit le besoin d'une telle connaissance, le désir de croire. Quoi qu'il en soit, il est certain que dès qu'on parle d'une morale de l'Eglise, le lecteur peut se représenter une telle morale comme étant raide; alors que c'est une morale souple qui magnanimise, étant « infiniment plus sévère et plus astreignante et plus exacte que les morales raides », celles-ci étant « infiniment plus dangereuses », car « étant raides, on les prend pour des lois » (Péguy). C'est parce que cela me semble important que je tenais à dire ce que Chauchard n'a pas dit. Il est impossible à un homme de dire tout, même tout ce qu'il pense.

Puisque dans ce livre, il est souvent question de la « morale de l'Eglise », je voudrais exprimer ici un souhait quant au mot « Eglise ». Les catholiques qui publient souvent ne pourraient-ils pas utiliser ce mot que d'une manière univoque, de sorte qu'on pourrait un jour dire avec un Irénée de Lyon : « Là où est l'Eglise, là est aussi l'Esprit de Dieu; et là où est l'Esprit de Dieu, là et l'Eglise et toute sa grâce » ? — Grâce

à quoi, entre autres, Jeanne d'Arc cesserait d'avoir été condamnée par l'Eglise.

A propos du mariage, le docteur Chauchard pense (p. 149) que c'est un sacrement qui unit les conjoints . . . éternellement ! Je ne comprends pas ce qu'il a voulu dire, mais je crains qu'il fasse peur à certains qui trouvent suffisamment longue la durée juridique et canonique de l'union conjugale.

Chauchard se sert souvent du mot « nature » et d'expressions comme « vraie sexualité humaine » par exemple. Ces mots ont le grand avantage de suggérer — d'avance — ce qui est bien. Aucune objection. Sauf une. S'il est vrai que les individus sont plutôt peureux qu'audacieux, ils sont par le fait même plus portés à se créer un idéal statique, à préférer qu'on ne leur change pas la morale. Et ils ont raison, du moment qu'ils ne deviennent pas anti-mutationnistes, refusant de croire en la possibilité d'une « diminution des traces du péché originel » (Baudelaire). Laissons de côté le progrès de l'humanité; tenons-nous en qu'à l'individu. Si les traces du péché originel peuvent diminuer chez lui, sa manière de vivre est donc en principe simplifiable : dès qu'on peut se tenir sur ses pieds, au rancart la béquille. Ceci dit, disons que la « nature » est un bien déterminé d'avance. Cela ne veut-il pas dire que l'individu, et peut-être l'espèce des fois, peuvent en principe *retourner*, dès ici-bas, bien que lentement, vers un état originel ? On serait loin du *Meilleur des mondes*, et proche peut-être du « retour à la vie simple » qu'envisageait Bergson dans sa dernière grande oeuvre, fruit d'une longue méditation.

L'auteur est plus immédiatement préoccupé dans son livre du problème de la régulation des naissances. Quand on ne veut pas d'enfant, l'idéal consiste en un juste milieu entre l'abstention (vivre comme frère et soeur) et la participation sans réserve. C'est dire que « cette sorte d'absence épileptique qu'est l'orgasme » (Sarano) n'est pas essentielle à la sexualité humaine, que de ne pas éjaculer n'est pas nécessairement refoulement. Mais c'est dire aussi que la tendresse charnelle est un besoin.

Cela est-il très clair ? je ne sais pas. Premièrement, même frère et soeur doivent s'aimer. Et tout amour doit s'incarner. La tendresse charnelle conjugale doit-elle donc nécessairement revêtir une forme précise, dans le cas où le coït est hors de question ? Autrement dit, où commence l'abstention, ou la participation, dans les rapports conjugaux ? Abstraction faite de ce dont quoi on est actuellement habitué ici, à quel moment l'homme et la femme cessent-ils de n'être que frère et soeur ? Ailleurs qu'à propos du problème de la régulation des naissances, ces questions sont importantes . . .

Mais laissons de côté cette difficulté. — Je suis d'accord que le juste milieu que nous propose Chauchard ne doit pas être envisagé comme n'étant possible qu'à une classe d'individus. Je ne vois pas l'utilité de parler de *classes* d'individus, alors que j'y vois beaucoup d'inconvénients. Mais de là à dire que tout individu, s'il n'est pas malade mentalement (à supposer que cela soit relativement facile à déterminer), doit faire ce qui devrait être fait en principe, il y a une distance. Cette distance constitue le passage de l'imperfection à la perfection. Peut-on la raccourcir . . . naturellement, par une maîtrise de soi, fruit d'une méthode comme le yoga ou la respiration contrôlée ? Si je comprends bien, Chauchard pense dans l'affirmative. Il sent qu'on pourrait l'accuser de pélagianisme, et il s'en défend. En bon disciple de Teilhard de Chardin, il sait que le « bel avenir normal » sur lequel il fonde la possibilité naturelle d'une maîtrise de soi « n'a rien de certain »; à l'homme « de le vouloir ou de s'y refuser, donc de s'équilibrer dans le progrès ou de se détruire dans le service du mal » (p. 183). Il est bon de s'exprimer d'une manière catégorique; ça peut enthousiasmer le lecteur à « vouloir » le bel avenir normal, et donc à « s'équilibrer dans le progrès ». Le lyrisme a son efficacité. Par exemple, à propos de l'accouchement naturel, combien de femmes enceintes se sont laissées gagner à la nouvelle méthode grâce au prosélytisme de l'obstétricien qu'elles avaient choisi comme au hasard ! Pour le docteur Chauchard, il y a un rapprochement à faire entre la nouvelle méthode en matière d'accouchement, où le contrôle de la respiration joue un grand rôle, et l'humanisation de la sexualité. Je ne sais pas si le mot « sexe » évoque quelque chose d'aussi précis que le mot « accouchement ». Et si, en plus, on parle de sexualité humaine, on ne peut pas faire abstraction du sentiment de l'amour. Or, la matière ici n'est-elle pas plutôt invisible, au delà des phénomènes ? N'y aurait-il pas lieu de souligner ici les composantes religieuses, irrationnelles, quasi magiques, para-psychologiques ? Je craindrais l'« apostolat éducatif » que souhaite Chauchard, car n'y aurait-il pas là une tendance permanente à la dépersonnalisation ? *Apprendre à aimer*, c'est peut-être ce qu'il y a de plus opposé à l'esprit de géométrie. Je laisserais ça au maître intérieur . . . et au romancier.

Il est possible que « l'unique solution » qu'offre Chauchard ne soit pas explicitement pélagienne. Mais si elle n'est pas suffisamment profonde, n'est-ce pas vers cette hérésie qu'elle inclinera ?

Quoi qu'il en soit, une chose est morale, c'est le coït en temps d'infécondité, même quand on pense savoir que la procréation est impossible. Car un tel acte n'est pas « sans signification ». Alors qu'éjaculer en dehors du vagin ou dans un diaphragme, l'est. La thèse de Ghandi était plus simple : le coït c'est uniquement pour procréer, le faire autrement que pour ça mène à la prostration. Pas de place pour la casuistique;

heureusement qu'elle peut se stationner dans la « morale sexuelle catholique » ! Elle en a le droit, car c'est la Raison qui l'y introduit. Il est possible que la Raison méconnaisse les raisons du coeur, mais qu'importe ! Il est possible que la théologie et l'ontologie auxquelles la Raison nous renvoie, sont des sciences constituées d'affirmations qu'apparemment positives, mais qu'importe ! Sinon, les limites de la métaphysique risqueraient de devenir le commencement de la morale. Mais ça ne serait pas de toute tranquillité. A moins que le calme s'oppose — mais aussi suppose — à l'agitation. Si la tranquillité était une continence, une régulation du mouvement, et que le stationnement ne réglait rien ?

En tout cas la position actuelle de la « morale sexuelle catholique » semble être ni chair ni poisson. Elle ne rejoint pas l'idéal que posait Gandhi, alors que beaucoup de gens, catholiques compris, la considèrent comme étant au contraire trop idéaliste. L'idéal est ce qu'il y a de mieux; pour le poser on ne tient pas compte des circonstances particulières. Je crois qu'il n'est pas inutile d'avoir un idéal. Je ne crois pas qu'un idéal suppose nécessairement quelque apriorisme. On *sait* qu'en principe, il serait mieux de ne pas fumer, ou de marcher plus souvent, ou de ne pas avoir besoin de tel ou tel médicament, etc. Par rapport à ce qu'on peut faire actuellement *(hic et nunc)*, ce sont là des idéaux. Tel bien, on voudrait le faire; cela veut-il dire qu'on peut le faire ? qu'on doit le faire maintenant ? Tel mal, on voudrait ne pas le faire; cela veut-il dire qu'on peut et qu'on doit ne pas le faire — maintenant ? . . . Est-ce . . . *réaliste* . . . que de répondre dans l'affirmative ? . . . Je crois qu'une morale souple doit toujours diriger l'individu vers un idéal, être en avant de l'individu, pour inspirer celui-ci à se dépasser (vouloir tout le possible); et être en arrière de lui, avec la prudence, pour que l'homme ne veuille que le possible.

Et s'il est vrai que le juste milieu d'une vertu (y compris la justice) est toujours par rapport à nous (la justice étant par surcroît un juste milieu par rapport à la chose), toute morale conventionnelle ne devrait-elle pas être idéaliste, mais ne pas être légalement obligatoire ? Une morale où la motivation est le désir du bonheur, du plus grand bonheur possible, des Béatitudes. Avec une telle morale, on ne pourrait jamais être convaincu qu'on est vraiment juste soi-même . . . Plus on a reçu, plus il nous sera exigé; en ce sens la justice est un maximum.

Quoi qu'il en soit, je partage l'opinion du docteur Chauchard que la continence exprime autant, sinon plus, l'amour; je ne crois pas que le coït soit le signe nécessaire de l'épanouissement de l'amour; n'est-ce pas évident ? — Mais je pense que le coït n'a de « signification » que lorsque la procréation y est possible. Au moins, ceci rehausserait le statut du bâtard. Je dirais qu'un coït illégitime mais où il y a naissance, a plus de valeur, à cause de la naissance, qu'un coït infécondant quoique légitime. Il y a toujours une générosité à permettre consciemment la possibilité d'une naissance. Et pourtant, n'est-ce pas souvent la grossesse illégitime qu'on redoute le plus ? Bien sûr, elle a ses inconvénients, comme la grossesse et la naissance légitime a les siennes. Et, certes, on n'est pas obligé de subir de tels inconvénients. Mais il ne faudrait pas se considérer plus juste du fait qu'on a réussi à les éviter. On n'est pas obligé de dire qu'on a été moins généreux, mais évitons à tout prix de se qualifier de juste; comme ça on sera moins enclin à se considérer soi-même comme étant une mesure — pour les autres . . .

Quant aux techniques mentionnées par Chauchard (étreinte réservée, par exemple), cela, à mon avis, relève du domaine de la gymnastique. Je dirais qu'il s'agit là de degrés dans la manifestation de la continence. L'étreinte réservée est-elle plus « significative » qu'une incarnation de l'amour plus éloignée du coït ? Le yoga est-il plus « significatif » que de ne pas en faire ? — Moi, je dirais qu'il y a plusieurs demeures dans la maison du Père. Et si on m'objectait qu'il n'y a qu'une nature humaine pour justifier la valeur universelle de ces techniques (relaxation, yoga, contrôle de la respiration, étreinte réservée, etc.), pourquoi réserverait-on l'étreinte réservée aux seuls conjoints ? Quelle « signification » y aurait-il à restreindre au seul mariage une telle manifestation de la continence ? Il y a peut-être une bonne raison, mais je doute qu'elle soit biologique. Il est possible que folie et luxure ne fassent qu'un; et si c'était le cas, la société est-elle en mesure de se défendre contre elles ? — Le docteur Chauchard est neurophysiologiste. Son domaine, c'est la biologie humaine, et elle comprend, selon lui, tant l'esprit que la chair. Il a peut-être raison. Et moi j'ai peut-être tout à fait tort en disant que sa thèse est beaucoup trop simple et harmonieuse pour qu'elle ait pu pénétrer dans le spirituel.

Il est possible, je n'en sais rien, que Paul Chauchard soit un homme simple. C'est loin d'être un reproche. Tout au contraire. C'est ce qu'on dit de Thomas d'Aquin. On considère celui-ci comme étant un grand représentant d'un type de la pensée humaine, mais qu'il lui manquait quelque chose : d'avoir senti personnellement . . . toutes les angoisses à cause desquelles certains cherchent chez lui une solution . . . Or il ne faut pas traire un boeuf qui veut bien faire et qui a bien fait. La vertu de l'homme simple c'est de vouloir simplifier. Si ça marche, tant mieux ? Mais si ça ne marche pas, ça ne sert à rien, à mon avis, de simplifier — par principe. On commence à penser que c'est le paradoxe,

(suite à la page suivante)

BILAN D'UN FESTIVAL

Alain PONTAUT

Pour la quatrième fois, et avec plus d'éclat que les trois autres, en présence d'invités prestigieux, en présence d'un public innombrable et souvent fervent, le Festival international du film de Montréal aura rempli son rôle de fête, d'éducation et de combat en nous conviant à ce panorama du cinéma mondial. Outre la production canadienne de courts et de longs métrages, outre Bunuel, créateur plus universel encore qu'hispano-franco-mexicain, les cinémas américain et soviétique, polonais et anglais, français, italien, japonais, nous y tendirent dix jours durant le plus actuel des miroirs.

Il fallait, en effet, remercier l'industrie des États-Unis, pour qui le succès d'un film dépend de l'importance de son support publicitaire et ne peut donc risquer les aléas de l'accueil qualitatif d'un Festival, d'avoir toutefois permis la première nord-américaine à Montréal du film de Visconti, « Le Guépard ».

Le reportage de Leacock, cette branche américaine du cinéma-vérité, c'était faire oeuvre d'information que de le montrer au Festival : le public, semble-t-il, le connaissait peu. Quant à la saine extravagance, à la veine burlesque évidente d'« Hallelujah The Hills », plus utilement encore, elles nous apportaient la preuve du jeune talent d'Adolfas Mekas, le témoignage du dynamisme de la production indépendante américaine. C'était aussi la seule oeuvre comique du Festival . . .

Du pays d'Einstein, « L'enfance d'Ivan », oeuvre à la fois hardi et engoncé d'un jeune réalisateur, Tarkowsky, s'efforçait, sans convaincre, d'actualiser l'enseignement de Dovchenko, cependant que « Neuf jours d'une année », oeuvre d'une grande jeunesse d'un réalisateur de 60 ans, Mikhail Romm, ne recevait pas, semble-t-il, l'accueil qu'il méritait. La réalisation, la direction d'acteurs, une inquiétante qualité d'appréhension de l'avenir nous ont paru tout au contraire faire de cette oeuvre l'un des meilleurs ambassadeurs du cinéma soviétique actuel. Et si l'auteur, en son pays, est tenu quelque peu en disgrâce, le droit de l'oeuvre à l'exportation n'en est pas pour autant contesté.

Capitaliste ou socialiste, on a revendiqué le privilège du bonheur, cette « idée neuve » selon Saint-Just. Mais la perfection des propagandes faites pour attirer, ou rassurer, est, on s'en aperçoit, une bien faible armure contre cette apparition nucléaire transperçant le chercheur à son insu, bouleversant les rapports sociaux, les choix et les morales, l'équilibre du monde.

Avec « Le couteau dans l'eau » de Polanski, le fleuve polonais quitte son lit et répercute avec une diabolique aisance la voix de tant d'adolescents gouailleurs qui ne se contentent pas de cracher dans l'eau sur leur image. Avec « This Sporting Life » d'Anderson, le « free cinefa » britannique accouche d'une tragédie très structurée mais authentique.

Le cinéma français nous proposait un effort méconnu d'apprentissage, « Le signe du lion », l'éloquence noire et parfaitement contrôlée du plus important de ses jeunes réalisateurs, Jean-Luc Godard, enfin l'illustration la plus convaincante de ce que peut créer l'art-cinéma s'exprimant dans un film d'auteur, d'auteur seul, complet et dépouillé, le « Procès de Jeanne d'Arc » de Bresson.

Comme Varda fait du « documentaire subjectif », Godard fait du reportage personnalisé. Reportage sur une certaine jeunesse, en qui

---

(suite de la page précédente)

et non la contradiction, qui nourrit la vie de la dialectique. Peut-être l'a-t-on toujours pensé un peu. Mais depuis un siècle environ, on le pense de plus en plus. On a décrit l'existence chrétienne comme étant un *logos agonique* — « si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui accomplis l'action, mais le péché qui habite en moi » —; le moins qu'on puisse dire c'est que même les principes sont moins simples qu'on le pensait, — autrement dit, trop simples pour une dialectique que seul le principe de contradiction nourrirait. Or, il y a une large part de dialectique dans le livre du docteur Chauchard; et je crois que cela rend le contenu positif du livre plus difficile à dégager. ★

s'incarnait Belmondo, amoralité bouffonne, négation crispée de pudeur (« A bout de souffle »), sur tous les marécages de la politique, où se mirait le drame de l'Algérie (« Le petit soldat »), sur le problème de la prostitution (« Vivre sa vie »), sur la guerre (« Les Carabiniers »). Plutôt que plaisanterie gratuite, il nous semblait qu'il fallait voir en ces derniers une dénonciation à la forme adéquate et dont chaque plan explicitait l'audace. Ainsi la longue séquence des cartes postales exprime-t-elle dérisoirement qu'il n'est pas plus absurde de prendre la reproduction de Cléopâtre, d'Angkor ou de la Rolls pour un vrai titre de propriété que d'être persuadé, paysan, citadin ordinaires, par ton Roi ou par ton État, que ton voisin est ton ennemi héréditaire et que la cause pour laquelle on t'invite à mourir ne t'est pas étrangère, mais patriotique, mais juste, mais sacrée. On peut ne pas admettre la démonstration. Il paraît difficile de la juger dénuée de sens. En outre, la démonstration n'est pas doutable nudité. Être provocant, pour un auteur, guirlandes esthétiques ou rassurantes, d'une rethèse, mais humour incisif et caustique, sans cela veut vouloir dire aussi provoquer la réflexion, le sentiment, l'esprit critique. Peu d'oeuvres nous paraissent y tendre mieux que celle-ci.

De la très diverse et brillante participation italienne, se détachait, par l'authenticité des lieux et des visages, l'admirable tragédie sarde de Vittorio de Seta, « Banditi a Orgosolo », et l'oeuvre attendue de Michelangelo Antonioni, « L'Eclipse ». Pour convaincants qu'aient paru les deux premiers volets du tryptique, que pouvait-on attendre de nouveau d'une admirable intégration son-image, d'un art elliptique et parfait, d'une représentation aiguë de l'âme vide et menacée de notre époque, dont « L'Avventura » et « La Notte » avaient déjà fait totalement la preuve ? Entre une rupture déjà consommée et le lieu symbolique où les amants ne seront pas au rendez-vous, Antonioni sans doute renouvelle ses formules magiques et nous rend plus humaine son interprète, l'éclatante Monica Vitti. Mais il n'évite plus aussi bien le reproche d'abstraction, de cérébralisme, de systématisation. La thèse, ici plus apparente que la vérité, que l'intimité des personnages, s'exprime trop facilement en des seaux qui se vident, des lignes dans le ciel, des titres sur les journaux, des tours-champignons, des passants-robots, des attaques cardiaques...

Le prochain film d'Antonioni sera une comédie en couleurs. C'est donc que la terre peut être aussi colorée, qu'on peut encore, même en tendant l'oreille, y percevoir le bruit lointain du rire de l'homme. On n'y croyait plus !

Le remarquable Ozu, le jeune auteur de « The Pitfall » et « le tigre » Kobayashi — c'est ainsi qu'après une rencontre à Tokyo, Fernand Cadieux le définissait, avec apparemment toutes les raisons — nous démontraient par trois exemples la diversité de l'écran japonais. « Harakiri », ses Samouraïs et ses Cours de mort, sa cruauté insoutenable, son armure surnaturelle, sa faiblesse blessée ou sa force farouche, font éclater à chaque note une fanfare barbare, inouïe et raffinée... qui n'entretient d'ailleurs aucun rapport avec d'autres films de Kobayashi, où il traitait, non moins magistralement, de la commercialisation du base-ball ou de la corruption amenée par les bases américaines.

Mais quand Kobayashi sabre les crânes, quand Bunuel joue à « L'ange exterminateur », onirisme angoissé, pictural et mystificateur, cela n'empêche nullement le long métrage canadien de s'affirmer en deux ouvrages diversement remarquables.

« Pour la suite du monde », de Brault et Perrault, exprime authentiquement et brillamment une ethnologie savoureuse et profonde qui réussit le tour de force d'entremêler respect et ironie, document et ferveur, poésie et constat, c'est-à-dire de parer l'information des prestiges de l'art. Et c'est utiliser magistralement les limites assignées aux réalisateurs de l'Office du Film.

« A tout prendre », de Claude Jutra, tente une autre aventure, celle de la fiction et de l'auteur, du subjectif, marquant ainsi une date, non par sa réussite totale, mais par son existence incontestable, créant un précédent enfin valable, autorisant une espérance, solutionnant la quadrature du cercle.

Et c'est beaucoup, n'est-il pas vrai, pour un même Festival !

FEYDEAU LE MAITRE

Yerri KEMPF

On prête à Flaubert ce mot : « Mme Bovary, c'est moi ! » De même Georges Feydeau aurait pu dire : « Le vaudeville, c'est moi ! » Grâce à l'auteur de « Feu la mère de Madame », ce genre mineur a conquis ses lettres de noblesse et les pantins 1900 de Feydeau méritent de pren-

dre place aux côtés de Scapin et des Précieuses Ridicules : le même rire fustige les mêmes travers humains.

On a pu voir récemment à la Poudrière « Occupe-toi d'Amélie » qui est peut-être la pièce la plus féroce de notre auteur. En fin de compte, tout le monde y est dupe et c'est le public qui rit le dernier sans toujours se douter que c'est lui-même qui continue de fournir les modèles de notre vaudeville quotidien. Il y a beaucoup de mots d'auteur chez Feydeau. Le mot d'auteur est de toute évidence une spécialité de dramaturge, cela fait partie de son talent. D'aucuns se méfient de ce genre d'esprit, l'estimant par trop superficiel. Bien sûr le mot pour le mot peut devenir gratuit, sans portée réelle, mais lorsque le mot se plante au coeur même d'un vice, d'une faiblesse, d'une complaisance, d'une lâcheté, d'un trait de caractère, il n'est plus simple jeu de mots, divertissement, il devient au contraire verdict, jugement moral...

D'un mot, Feydeau savait démasquer un homme, comme le prouve l'anecdote suivante. Un jour, pénétrant dans un salon, le maître aperçoit un groupe de jolies femmes, faisant cercle autour d'un invité pérorant. Intrigué, Feydeau s'approche pour entendre la déclaration suivante : « D'ailleurs c'est bien simple, à partir de trente ans, tous les hommes sont des c... » Dans le silence admiratif qui suivit ces paroles, Feydeau demanda : « Quel âge avez-vous donc, jeune homme ? » Et celui-ci de bomber le torse : « Vingt-cinq ans, maître ! » Et le maître alors imperturbable : « Fichtre ! Vous promettez ! »

Mais il ne suffit pas d'avoir de l'esprit pour réussir un vaudeville. Une autre anecdote éclairera mon propos. Ecoutant un jour un jeune confrère — aspirant confrère tout au moins — lui lire sa comédie, Feydeau l'arrêta à la fin d'une scène pour le féliciter d'un mot d'auteur particulièrement brillant. Rougissant, confus, le dramaturge en herbe s'apprêtait à témoigner son plaisir, quand le maître poursuivit : « Mais il faudra le couper... parce qu'il n'est pas en situation. »

Or si les vaudevilles de Feydeau conservent une telle force comique, c'est précisément parce que les mots, si nombreux pourtant, ne sont jamais gratuits. Bien sûr entre Scapin et Amélie, le contenu humain a perdu de sa densité, mais encore là, le théâtre porte témoignage : c'est le bourgeois 1900 qui ne fait plus le poids à côté de son ancêtre du Grand Siècle ! La religion, la moralité sont devenues de plus en plus conventionnelles et ce ne sont pas seulement les personnages de Feydeau qui sont des pantins. Leurs modèles courent les garçonnières. Bientôt ces pantins perdront toute consistance et Ionesco pourra les accueillir et les faire valser sur son air absurde et dérisoire. Ainsi passent les personnages et leurs modèles. Trois petits tour et puis s'en vont...

Le boulevard, livré aux mites...

J'ai éprouvé au cours de la représentation des « Glorieuses », la pièce en alexandrins d'André Roussin que le Rideau Vert a choisie pour terminer sa saison, une bien curieuse sensation. Il me semblait que les personnages n'étaient pas des êtres en chair et en os, mais des figures de cire... Pas un instant l'idée qu'un homme contemporain puisse s'exprimer en vers dans le feu de conversation n'est devenue plausible et la cause sine qua non de la crédibilité se trouve donc au départ abolie.

En somme, Roussin jouait perdant. La distenciation chère aux brechtiens trouve dans les Glorieuses sa plus belle illustration et démontre du même coup son anti-théâtralité. C'est cependant au niveau de la réflexion que le spectateur peut essayer de tirer quelque profit du spectacle auquel il assiste d'un oeil à peine amusé. A plusieurs reprises, Roussin le Misogyne invoque l'ombre illustre de l'auteur du Misanthrope. Or c'est précisément en comparant l'usage de l'alexandrin chez ces deux auteurs qu'on peut constater à quel point notre sensibilité répugne spontanément au côté mécanique du rythme versifié. Nous avons perdu l'habitude de nous soumettre à des règles. Notre goût de la sincérité et notre révolte contre tout ce qui est cérémonial refusent de se plier aux exigences que les contemporains du Roi Soleil trouvaient naturels, eux !

Les périphrases que les besoins de la rime impliquent assez fréquemment, nous agacent et le mécanisme de nos associations d'idées s'insurge contre le mécanisme des hexamètres. Il y a en quelque sorte antinomie ontologique entre l'esprit moderne et l'harmonie classique. Cela est d'autant plus sensible que Roussin se veut réaliste et satirique, mais cela reste vrai également dans l'épanchement lyrique : nos poètes se servent, comme on sait, du vers libre dans la plupart des cas. A noter à cette occasion, le divorce entre la poésie et l'alexandrin : avant Roussin, Molière faisait de la prose sans le savoir !

On le voit : en s'imposant la gageure de faire parler ses personnages en vers, Roussin a montré surtout que nous n'avons plus le même tympan que Chrysale et Alceste : les vers ne sont plus que des mites qui ont dévoré jusqu'à l'âme des bourgeois contemporains.

Ceci dit, le spectacle du Rideau Vert était très soigné. Gilles Pelletier, une fois de plus, a dominé de très haut une excellente distribution, parmi laquelle il convient de rendre hommage à l'élégance de la ravissante amazone Catherine Bégin.

AU MAÎTRE DE POSTE, S.V.P.,

si non réclamée, retourner après cinq jours à :
CITÉ LIBRE, 5090 Papineau, Montréal 34.

PORT PAYÉ À MONTRÉAL

"Le Ministère des Postes, à Ottawa, a autorisé l'affranchissement en numéraire et l'envoi comme objet de la deuxième classe de la présente publication."